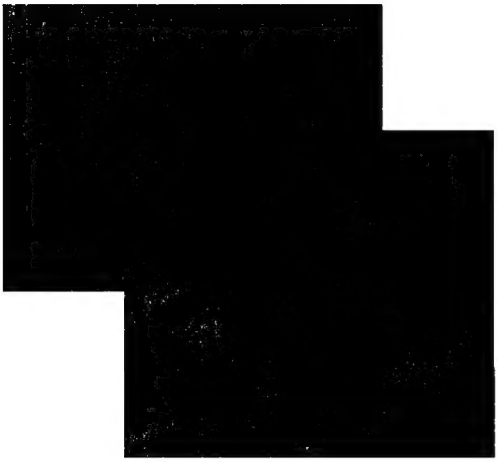
۹۸۸۳ کتب خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن
الف ۲۵
نمبر داخلہ
تاریخ داخلہ آخر آبان سنہ ۱۳ ف
نام کتاب
فن کتاب
نمبر کتاب فن مذکور



(حسنات)

الفتح المبين في الرد على المعترض على محيي الدين العالم العلامة

المحقق الفهامة الاستاذ الشيخ عمر بن حمدان

الشهاب أحمد العطار الدمشقي

حفظه الله ونفع به

المسلمين

آمين

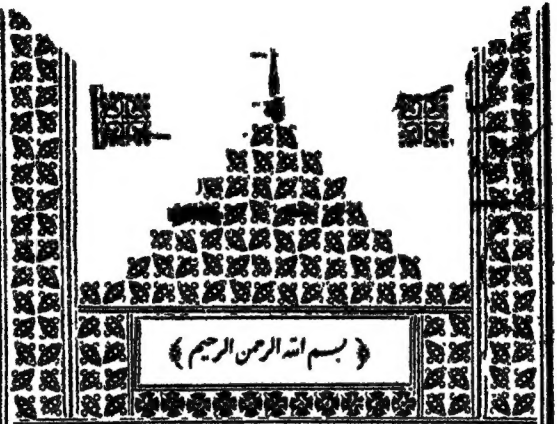
(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

(الطبعة الاولى)

(بالمطبعة الخيرية بحوش عطى بجمالية مصر المحمية)

(سنة ١٣٠٤)

(هجرية)



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

حمدا لمن خلع على الممكنات حلل الوجود فكانت مظاهر أسمائه في الغيب والشهود فله لذاتها الامكان والافتقار والعدم ولذاته الازلي الاقدس الوجوب والغنى والقدم وبنا تعاليت عن الحلول والاتحاد وتنزهت عن الشريك والشبيه والمضاد جعلت القوابل بفيضك الاقدس وأظهرت الاكوان بفيضك المقدس فالامر كله منك واليك وليس المعول في شئ الا عليك فسبحانك نطق الكون بواحديتك وفطر العالم على الاقرار بربوبيتك وان من شئ الا يسبح بحمدك فشكرا على كمال قدرتك أبدعت الكائنات على غير مثال سبق فدلت على أنك لا اله الا أنت الملك الحق وصلاة وسلاما على من كان هذا المبدع من نوره سيد الخلق أجمعين من كان نبيا وآدم بين الماء والطين فأنت صلى الله عليك وسلم بهذا الاول والآخر فناهيك بعموم رسالته في الباطن والظاهر صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ذوي المناقب والمآثر ﴿ أما بعد ﴾ فيقول راجي رحمة ربه الستار الغفار عمر حفيد الشهاب أحمد العطار الدمشقي محيت عنه الخطايا

والاوزار

والاوزار انه قد أرسل الى من بعض الاخوان الملازمين على ممارسة العلم في الازهر الانور رسالة منسوبة للعلامة السعد التفتازاني رحمه الله وعفا عنه مشتملة على مالا يليق بشأنه من الفضول والاعتراض على كلام ومعتقد حبل الله المتين سلطان العارفين الشيخ الاكبر الهمام محيي الدين الشهير بابن عربي رضي الله عنه وأعاد علينا من نفحاته وبركاته معاشر الموحدين آمين فطلب الاطلاع على تلك الرسالة بتمامها وجدت بقيسا أن السعد رحمه الله مع جلالة قدره ورسوخ قدمه لم يقف على ما أراده هذا العارف من منطوق كلامه ولا حام حول مقصده ومرامه وانما لاح له من المخدرات الحسان الخدور ومن الحور المقصورات في الخيام الستور فنظر وتمثل ووقف حيث تأمل فبدا له الساتر واحتجب عن المستور فأين الجوهر المكنون من الصدف واللباب الخالص من القشور وحيث لم يظهر له الامر على ماهو عليه في الواقع ولا كشف له عن الوجوه البدرية القناع والبراقع قال ما قال في شأن هذا الطود الاشم وألقى ما ألقى في ساحل هذا البحر الخضم وتوهم أن الامر هيعة فطار اليها وتخيل انه ربما يرجى من الله حسن الثواب عليها ولو اقتصر في اعتراضه على مجرد ظاهر الكلام ولم يتعرض لشأن هذا القائل الحبر الهمام لامكن أن يلتمس له وجه من وجوه الاعتذار لعدم درايته عما انطوت عليه تلك الدار لكن جيف الهرل لا تعكر صفاء البحور والرياح العقيمة لا تزحزح الجبال الصخور والكلمات الاعجمية لم تضر بالكتاب العربي المسطور ومن شدة كمال هذا الولي العارف قال في دعائه اللهم اني قد تصدقت بعرضي ومالي وديني على عبادك فلا أطالبهم بشئ من ذلك لا في الدنيا ولا في الآخرة وهذا شأن أهل الكمال وان الحجب الحجاب والاستغراب كل الاستغراب اشاعة تلك المقالات القطيعة ونشرها بين الالفاظ الشنيعة من بعد ان مضى على ذلك أحقاب وانقطعت تلك العلل والاسباب وكيف جوز سماع الطعن في شأن هذا الولي

العارف صاحب الفيوضات الالهيه الذى قال عنه خير البريه من آذى
لى وليا فقد آذنته بحرب وهذا من الاحاديث القدسيه ولا تخفى على الله
البصير خفيه وان نجاح الدولة العثمانيه أبدها الله دائم مع حسن الادب
والوقوف مع رجال الله عند الحد والاحسان الى قبورهم الشريفة باظهار
احترامهم وطلب رضاهم على الخصوص مزار هذا العارف الذى أنشأه
المرحوم السلطان الغازى سليم خان والى هذا الوقت هو مشمول بكل الرعاية
بالالتفات من حضرة السلطان الاعظم والخاقان الاكرم مولانا
السلطان الغازى عبد الحميد خان أبد الله أيام شوكته وسلطنته آمين
اللهم اجعل التوفيق لجنابه فى كل الامور رفيقا ووجوده الشريف على عموم
رعيته حرزا وثيقا يا نعم المولى ويا نعم النصير بقى القول على المتسبب بنقل
هذا الشتم والكفر فعليه من الله ما يستحقه من العذاب والوزر قبح الله
سعيه وعمله وخيب مقاصده وأمله ويكفيه ما وسوس له به شيطانه فزاد به
ويله وخسرانه ومن يضلل الله فماله من هاد ﴿مسئلة﴾ ان قلت لعل لهذا
الناقل غرضا صحيحا حيث رأى المصلحة فى ذلك فسد الباب الفساد نشر هذه
المقالة قلت هذا رأى فاسد وتوهم قبيح كاسد أعوذ بالله من شر كل حاسد
ولا بأس بذكر نبذة تتعلق ببيان فضل هذا الكامل الراسخ العالم تبركا بنفحاته
الربانية لان فضله غنى عن البيان فهو كالشمس فى رابعة نهار وقد حدثت فى
هذا الشان بدرسه العام العلامة خاتمة المحدثين فى الديار الشامية الشيخ
حامد العطار رحمه الله ورفع درجاته بان هذا الحبر الهمام من بعد تأليف كتابه
الفتوحات المكية نشره على ظهر الكعبة المشرفة حولا كاملا وناهيك
بشدة الرياح هناك وشدة وقوع المطر ومع هذا الرسب هذا الكتاب من ذلك
أدنى ضرر بل زاد كمالا وحسنا وهذا من أكبر الكرامة وقد ذكر مثل هذا
الفيروزابادى رحمه الله وقد حدثنى شيخى الشيخ محمد أكرم الافغانى المولوى
ان حضرة هذا الولى العارف كان ينسلخ من جسمه الشريف حتى يبقى بهيكله

الروحانى الا انه كان اذا مر بأحد لمسه صعق من لمسه فبعده لم يفعل رفقا بعباد الله وانه رضى الله عنه أراد أن ينزل فى بحر الروم فغلبت عليه الطبيعة البشرية فوقف وتأمل عاقبة الامر فاطلعه الله على ما سيقع له الى يوم موته وحدثنى أيضا بان كتاب الفتوحات المكية منطو على ثلاثمائة وستين ألف علم وان الرزية كل الرزية حيث لم أكن أطلب منه رحمه الله تفصيل ذلك فان هذا الشيخ رحمه الله كان فى ظنى أعلم عالم على وجه الارض فى كلام هذا العارف وأنت اذا تأملت هذا الكتاب ربما تطلع فيه على ما يزيد على عشرين ألف علم وربما اذا فصلت تبلغ العدد المذكور فى كلام الشيخ وقد قال حضرة الشيخ الاكبر عن شأن هذا الكتاب انه نقطة من القرآن العظيم فتكون علوم القرآن العظيم لا حصر لها ولا عد ولا بعد فى ذلك وكرامات رضى الله عنه وأسراره يظهران من كثرة تآليفاته التى كان يمشى بها القلم من غير مراجعة بل ربما يقف قلمه مرات عند توارد علوم كثيرة على كلمة واحدة من كلامه وشهد لهذا تصديق الله تعالى له حيث فسر القرآن العظيم فأوقفه تعالى فيه على قوله وعلمناه من لدنا علما والله در القائل فيه

- اذا تغلغل فكر المرء فى طرف • من بحره غرقت فيه خواطره

وقوله

وما على اذا ما قلت معتقدى • دع الجهول يظن الحق عدوانا
والله والله والله العظيم ومن • أقامه حجة للدين برهانا
ان الذى قلت بعض من مناقبه • ما ردت الا لعلى ردت نقصانا

وسيأتى زيادة فى ذلك على هذا وفى هذا القدر كفاية لمحبيه ومبتغيه ومنه تعالى الهداية ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وحيث ان القصد الصحيح هو رد كلام السعد عليه ان صحت تلك النسبة اليه فاطوى عن فضوله وشمه وأضرب عن سبه وهزله صفحا اللهم اغفر لنا وله وللمسلمين هذا واذا فضل مفضول وانسلا فى بعض المسائل لم يلزم أن يفوقه فى كل المقاصد والوسائل

وانى معترف بقلة البضاعه على الخصوص فى مثل هذه الصناعه ولا حرج على فضل الله وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وأنت اذا تأملت فى هذا الشان كلام العلامة السعد أسقطت بديهة اعتراضاته الواهية وسهل عليك الرد فانه يقينا كلام هزل مردود وفى بادى الرأى مسلك ضيق مسدود وفى الواقع قد يكبو الجواد وانه لا كمال الا لله من دون العباد وانى أشرع فى هذا المقصود بعون الله الملك المعبود وعلى الله التكلان ومنه المعونة ورتبت مقالى فيه على مقدمة وسبع مقامات وخاتمة ﴿أما المقدمة﴾ ففى ذكر بعض ما يتعلق بعقيدة هذا العارف الهمام وقد قال رضى الله عنه فيها شعرا

سائلى عن عقيدتى أحسن الله ظنه ● علم الله أنها شهد الله أنه

أشار الى قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ان الدين عند الله الاسلام ومع ذلك هو رضى الله عنه مجتهد فى مذهبه الخاص الفقهى والاصلى الدينى فانه رضى الله عنه نبه فى كتابه الفتوحات المكية على ذلك وقال هناك انى اذا أناذكرت مسئلة وافقت مذهب الحكيم أو المعتزلى أو الجبرى أو خلافهم ليس قصدى تقليد واحد منهم فيها وانما هو مجرد موافقة رأى رأيا ومن المعلوم البين أن ليس جميع ما ذهب فيه الحكيم أو المعتزلى أو الجبرى باطلا وغير صحيح بل لابد وان يكون فيه ما شأنه الصحة وكثيرا ما يوافق رضى الله عنه فى مذهبه الاشراقيين والاصل الاصيل فى مذهبه انقول بوحدة الوجود الحق وقد وافق فى هذا من تقدمه من رجال هذه الطريقة كالاقطاب الاربعة رضى الله عنهم وأبى يزيد البسطامى وأبى مدين وأبى الحسن الشاذلى والجنيد وأبى طالب المكى وأبى سعيد الخراز وشمس الدين التبريزى وجلال الدين الرومى صاحب المثنوى وابن الفارض والغزالى وغيرهم من ذكر من الرجال الا أنهم رضى الله عنهم مادونوا فى هذا الشأن كما دون هو رضى الله عنه فانه كشف فى تدوينه باطن

الشريعة الاحديه ووضع الكلمات العظيمة القرآنيه وبين جوامع الكلم المحمديه بما لا يخطر على قلب بشر ولا يحيط به الفكر وانما هو علم لدني وكشف الهي بل هو نفث في روع فما قال شيأ الا عن الله فانه رضي الله عنه العبد الخاص الذي يقول بالحق ويسمع به ويبصر فكل كلماته حكم ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴿مسئلة﴾ ما باله رضي الله عنه دون ذلك وتكام بالاسرار دون غيره من رجال الله رضي الله عنهم قلت ان مبنى ذلك على الاذن الالهي ولم يؤذن لهم والا لامتثلوا ولذكر طرفا يتعلق بالكلام على أساس وحدة الوجود تمهيد الدفع اعتراضات السعد رحمه الله ليعلم أن مذهب أهل الحق ان الوجود من حيث هو هو أي لا بشرط شئ معه هو الحق تعالى وان هذا الوجود واحد بوحدة لا تزيد على ذاته وانه موجود خارجي فهذه دعاوى ثلاث ثابتة فيه عندهم ﴿مسئلة﴾ اذا كان لهذا الوجود الوحدة الذاتية فاهو في الخارج منه أو في الذهن من الافراد فانما هو أفراد حصصية لا حقيقية كما نقول ان القيام من حيث هو واحد فاذا أضيف الى زيد قبل قيام زيد واذا أضيف الى بكر قبل قيام بكر وهكذا واذا قطعت النسبة عنهما رجع القيام شيأ واحدا ﴿مسئلة﴾ قولنا لا بشرط شئ يفهم منه أن جميع ما يعتبر لهذا الوجود من كونه كليا أو جزئيا خارجيا أو ذهنيا خاصا أو عاما أو امرا اعتباريا أو حقيقيا الى غير ذلك من وجوه الاعتبارات ليس يراد به هذا الوجود الحق المذكور لتقييد ذلك واطلاقه نعم هذا يكون له باعتبار تنزلاته في مراتبه وظهوراته فيها كالماء فانه من حيث ذاته لا لون له فاذا ظهر بالاوانى المتلونة تبعها في اللونية فقيل فيه انه أحمر أصفر فاكتسب الوصفين من ظهوره في الاناء المتلون ثم ان هذا الوجود الحق يستره في أول مراتبه عن كل قيد وتعين فانتفى العلم به حينئذ لذلك وانما دلت رسله تعالى عليه والحالة هذه ولولا الرسل لم يعلم بحال في تلك المرتبة التي لها الاطلاق فلا اسم له هنا ولا رسم وهذا شأن الذات الاحدية قال تعالى قل هو الله أحد أشار بضمير الغيبة الى الغيب المطلق الذي

ينفي التعين والعلم وانه هو الله الاحد ثم ان التعين والمعرفة كما انه تعالى باعتبار واحديته وعند تجلياته بصورها الاسمائية والصفاتية فالمرتبة الاولى هي الكنز المخفي المشار اليه بقوله تعالى في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا والمرتبة الثانية مرتبة المحبة مرتبة قاحببت ان أعرف فكان هذا الوجود هو المعلوم المجهول قال صلى الله عليه وسلم سبحانك لا أحصي ثناء عليك أي لا أبلغ كل ما فيك وقال ما عرفناك حق معرفتك وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره والادلة على هذا المدعى مذكورة في كتبهم ثم انه لما كان لهذا الوجود الحق الاعتباران السابقان أي اعتبار من حيث أحديته وعدم العلم به واعتبار من حيث واحديته والعلم به من حيث تجلياته الدالة عليه بانه لا اله الا هو توهم السعد رحمه الله من هذين الاعتبارين ان الوجود كلي طبيعي عند القوم لا وجود له الا بوجود افراده وتوهمه مدفوع كما نبهنا عليه من أنه له الوجود الخارجي على كلا الحالين الا أنه في الحالة الاولى لم يعلم أصلا وانما علم بدلالة الرسل عليه ولا يلزم من عدم العلم بالشئ عدم ذلك الشئ في الواقع ﴿مسئلة﴾ قولهم ان الوجود من حيث هو هو الحق تعالى أي يعبرون عنه تعالى بهذا الوجود حيث لم يكن شئ نرجع اليه كل الاشياء في جميع مراتبها الا هذا الوجود المطلق عن كل قيد المتقيد بكل قيد انتهى ثم ليعلم ان ادراك علم التصوف يكون بأحد طريقين الطريق الاعلى هو الذوق والحصول بالنفث في الروع والثاني يكون بالاخذ من الكتب المدونة للقوم رضي الله عنهم لكن بشرط شيخ عالم به أو ذائق وهذا الوجه بعد من الكشف كما ذكره سيدنا العارف رضي الله عنه في الفتوحات ولاخفاء فيه لانه علم والعلم صفة انكشاف والطريق الاول عليه المعول فان الطريق الثاني لا يخلو عن خبط وحيرة فان أهل الذوق والشهود اذا رأوا الحال على ما هو عليه في الامر الالهي عبروا عنه بالفاظ كيفما اتفق ولا يفاشون في ذلك عبارة على ظواهرها كقولهم ان الحق تعالى هو الوجود من حيث هو هو فانهم بالمشاهدة والعيان رأوا ان الحق

تعالى الواجب الوجود هو الذى قامت به السموات والارض وما بينهما بل هو قيوم كل شئ فلم ير واشيأ يعم هذا الامر ويناسبه الا الوجود المنزه عن كل قيد فعبروا عنه تعالى بذلك اللفظ وكقولهم عندما رأوا انه تعالى لا يحاذى شيئ منه ان العارف لا يكون عارفا حتى يرى هوية الحق سارية بكل شئ وهذا بظاهره محال كما ان الاول بظاهره صفة وأمر اعتبارى وكقول سيدنا العارف عند ما رأى ان كل شئ لا بد وأن يرجع بباطنه الى الحق شعرا

الرب حق والعبد حق ٭ يا ليت شعرى من المكلف

ان قلت عبد فذاك ميت ٭ أو قلت رب أنى يكلف

وهذا بظاهره اتحاد وشرك فهذا المذكور غلط من غلط وهم قسمان قسم متصوفة يعنى انهم مشغوفون بمطالعة كتب القوم ويتكلمون بما يتكلم القوم به وهم جهلة لا يدرون مبادى العلم فضلا عن مقاصده ويزعمون انهم على الحاصل وهم على الفائت وهؤلاء هم الجهلة المارقون من الدين يصدق عليهم قوله تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل ومن يضلل الله فما له من هاد فجهلهم فى هذا جهل مركب وحمار قوما أحسن وأهدى منهم ومثل هؤلاء يكونون علة غائية للتكلم على القوم والاعتراض عليهم والقسم الثانى من هو من أهل العلم الا أنه ليس لهم هذا المشرب العذب فيسمع كلاما ظاهره الحلول أو الاتحاد أو انه مخالف لظاهر الشريعة فى الجملة فيقول على القوم رضى الله عنهم بحسب ما ظهر له من حال كلامهم من انهم حلولية أو اتحادية أو وجودية أو اباحية أو زنادقة كهذا العلامة السعد رحمه الله وعفا عنه فانه عبر بهذه الرسالة عن القوم عموما وعن الشيخ الاكبر خصوصا بهذه التعابير الشنيعة ومن علماء الظاهر من لزم الادب وسكت ووكل العلم فى شأن كلامهم اليه تعالى وأحبهم وسلم لهم وهذا هو المنهج الاسلم وعلى كل حال فشأن كلامهم الاشارة لا صريح العبارة بل لهم رموزات خفيات لا تدرك الا من طريق الكشف والذوق الصحيح الا أنه قد اشتهر فيما بين العلماء باحوال كلام

هذا العارف الهمام من ان الممارسة على مطالعة كتبه لمن له الاهلية في الجملة تورث الفتح الالهي فيها فانه من شأنه رضي الله عنه في تأليفاته أن يفسر بعض كلامه السابق بلاحق منه فيقول وهذا معنى قولي فيما تقدم كذا كذا فمن هذا يحصل المتأمل ادراك الباقي في الجملة فانه رضي الله عنه ما تكلم بشيء في كتبه قد أحاله العقل السليم أورده الفكر الثاقب فان كلماته محكم مرجعها الى العلم اللدني ظهر لي فتح الله عين بصيرته واذا احببت فانما تحجب عن ذي الفهم السقيم أو عن منكر أساء الظن به فصاحب العقل والعين أو صاحب أحدهما هو الذي يسق من رحيق كلامه المختوم و يتنافس في درر مبانيه وجواهر معانيه وهذا هو الفضل العظيم والخير الكثير والرزق المقسوم نحن قسمنا نحن قدرنا وقدر القائل

أمولاي محي الدين أنت الذي بدت ٭ علومك في الآفاق كالغيث اذ همى
فكشفت معنى كل علم مكتم ٭ وأوضحت بالتحقيق ما كان مبهما
وأنت اذا تأملت ما تذكره من كلام السعد رحمه الله ومن كلام هذا الختم الوارث المحمدي وجدت البون بين الكلامين فأريها السهى وتريني من وجهها القمر فسارت مشرقة وسرت مغربا وأين الثريا من يد المتناول

ونشرع في المقصود بعون الفتاح العليم المعبود وهيئته الفتح المبين في رد اعتراض المعترض على محي الدين

﴿المقام الاول من المقامات السبعة﴾

(قال) العلامة السعد رحمه الله قولهم ان الوجود من حيث هو هو الحق وانه واحد بوحدة ليست تزيد على ذاته وانه موجود خارجي وليس له افراد حقيقية وكل ذلك باطل أما أولا فلانه لو كان تعالى هو الوجود لكان ذاتا قائما بنفسه لامعنى قائما بالغير ولا متنع تثنيته وجمعه لانه حينئذ يكون لفظ الوجود علما لذات الواجب كلفظ الجلالة ولا خفاء في امتناع تثنية لفظ الجلالة وجمعه ولما صح اشتقاق الموجود من الوجود لغة وشرعا وعرفا ولان الوجود معروف

لكل أحد وليس الواجب كذلك اه (أقول) ان نقل هذا المدعى على القوم عموما وعن حضرة الشيخ الاكبر خصوصا صحيح ومسلم الا أن اللوازم التي ذكرها السعد رحمه الله هنا باطلة وغير واردة أما الاول فلما أسلفناه في المقدمة من بيان مذهبهم في هذا وهو عين هذا المذكور وما كون اللوازم المذكورة باطلة وغير صحيحة فلاختلاف الموضوع في هذه المسألة لان المراد من معنى الوجود عند القوم رضي الله عنهم غير ما أراده السعد رحمه الله من معناه وهذا أمر مقرر بين العلماء كما هو مذكور في محله واذا تغاير المعنيان من لفظ واحد بطلت الملازمة الخاصة قطعا لان اللازم لاحد المعنيين المتغايرين ليس لازما للمعنى الآخر وانا قد أسلفنا ان القوم رضي الله عنهم لما كشف لهم الامر عيانا ورأوا ان الاشياء جميعها في كل مراتبها التعينية والشهادية ترجع الى شئ واحد وتقوم به عبروا عن ذلك الشئ الواحد بالوجود واصطلحوا عليه حيث لم يكن لفظ أوفق منه في تأدية ذلك لعمومه وشموله اذ كل الاشياء في مراتبها الحس قائمة بالوجود الواحد الحق لا تخرج عنه بحال وسيأتي ذكر هذه اللوازم فردا فردا في كلام العلامة السعد رحمه الله ونتكلم على بطلانها تفصيلا هناك وتطلع عليه ان شاء الله مع تمام الايضاح والافصاح شعر

جا شقيق عارضا رمحه ٭ ان بني عمك فيهم رماح

﴿المقام الثاني﴾

(قوله) رحمه الله ان الوحدة عندهم عبارة عن اعتقاد ان وجود الكائنات حتى وجود الخبائث والقاذورات هو الله تعالى ولا يخفى ما في هذا من الكفر الصريح عند كل أحد اه (أقول) أراد السعد رحمه الله بضمير جماعة الذكور العائبين الشيخ الاكبر ومن حذا حذوه من القوم القائلين بوحدة الوجود ثم ان عين هذه العبارة لم تقع في كلامهم خصوصا في كلام سيدنا العارف الشيخ الاكبر فانه رضي الله عنه لم يستعمل لفظ الجلالة عند تنبيهه على وحدة

الوجود تعظيما لشأنها وانما يستعمل لفظ الحق فيقول ان العالم أو الكون هو الحق فحسب القلاذورات وان كان من العالم الا انه لم يقع التصريح بخصوص ذكره من أحد منهم أدبا معه سبحانه وتعالى قال سيدنا في كتابه فصوص الحكم كن وقايسه في الذم كما هو وقايتدفي الحمد فقول السعد حتى وجود الخبائث والقاذورات هو الله لم يصح جملة ولا تفصيلا عنهم رضي الله عنهم هذا ومعنى قولهم رضي الله عنهم ان العالم هو الحق تعالى يعنون بهذه العبارة انه لو قطع النظر عن خصوصيات العالم رجع الامر الى الباقي وهو الحق اذ كل شئ من العالم بل كل ذرة منه لا قيام له بنفسه وانما قيامه بالوجود الذي هو الحق تعالى لان العدم نعت ذاتي للعالم فلا يصح له الوجود الا اذا قام بالوجود الحق فالوجود للحق تعالى والعدم لك واذا وجدت فانما توجد بوجود مستعار فما خرج شئ عن الحق تعالى بل الكل راجع اليه قال تعالى واليه يرجع الامر كله وقال تعالى وأن الى ربك الرجعى ﴿ مسئلة ﴾ ان قلت ان قولهم ان العالم هو الحق أو ان الكل هو تعالى أمر ظنيع بل هو كفر كما قال السعد قلت هنا زلت أقدام الجهلة ممن يدعي علم القوم ووقع الناس في الانكار عليهم والمخلص من هذا هو أن يقال مادام العالم بخصوصياته كهذا زيد أو شجر أو قمر فهو غير الحق قطعا وان القول بانه والحالة هذه هو الحق كفر باجماع الامة بلا توقف واذا قطع النظر عن الخصوصيات واضمحلت بتمامها وخرجت عن كونها زيدا أو شجرا أو قمرا ولم يبق سوى الوجود الباطن الذي هو من ورائها وحده لا غير رجع العالم الى انه هو الحق تعالى فالعالم بقطع النظر عن خصوصياته وتعيناته هو الحق تعالى وباعتبارها هو غيره قطعا والقول بأنه هو الحق كفر قطعا ثم ان حضرة الشيخ الاكبر جعل الوجود الحق بمنزلة مرآة وان المكونات صور ظهرت فيها أو ان المكونات بمنزلة مرائي وان الوجود الحق ظهر فيها فارتبط الشئ وداره الامر بين حق وخلق من غير ان يكون شئ من الحق في الخلق وبالعكس كما انه ليس من المرآة شئ في الصورة ولا شئ من الصورة في المرآة وحينئذ فالقاذورات ونحوها

لا ترد على القول بوحدة الوجود التي فيها كمال التوحيد اذ لا اختلاط لشئ بشئ والى عدم الاختلاط الاشارة بقوله تعالى مرج البحرين أي بحر الوجود وبحر الامكان يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان على ان القاذورات ليست قاذورات لانفسها وذواتها كما ان الطيبات كذلك وانما نشأ لها ذلك من عارض ملائم وغير ملائم اما من جهة شرع أو عرف أو عقل فيهما الا ترى ان الجعل يتأذى من رائحة الورد وان كثيرا من الناس من يتأذى بالطعم الضافي المقلي بالسمن الطيب وان منهم من يلتذ بأكل الجراد الميت ومن الحيوانات من يلتذ بأكل القاذورات والخبائث فلو كان الطيب طيبا لذاته والخبيث خبيثا لذاته ما اختلف فيه الحال طيبا وخبثا لان مقتضى الذات لا يتغير فرجع الحال في الطيب والخبيث الى الملائم العارض وغير الملائم فكان الكل شيأ واحدا وان السادة رضي الله عنهم قالوا ان الاسم القدوس سار بكل شئ فرجع الحال الى ان القول بوحدة الوجود كلام لا غبار عليه ولا اعتراض لديه عند من له هذا المشرب دون علماء الرسوم الناظرين الى المباني لا الى لباب المعاني وزاهم كالعهن المنفوش كما قال ابن الفارض سيدنا العارف عمر المصري

تمسك بأذيال الهوى واحلع الحيا ● وخل سبيل الناسكين وان جلوا

فالقول بوحدة الوجود هو السر المصون والجوهر المكنون وبه يندفع كثير من الشبه ويتحقق العلم الالهي الا ان الغلط فيه كفر صريح وضلال مبين وأظن ان المتحقق في هذه المسئلة أندر من كل نادر ولولا عناية سبقت لهذا الحقير من ملاحظة شيخي الشيخ محمد أكرم في آخر أمري في هذا البحث لكنت على خطر عظيم ولقد لقيت عددا لا حصر لهم يتكلمون بالوحدة وهم على شفا جرف هار نسأل الله العافية والكلام في هذا البحث طويل الذيل جدا اقتصرنا على ما لا بد لنا فيه في الرد والذب ولله در هذا العارف رضي الله عنه حيث قال بهذا المعنى شعرا

بين التذلل والتدلل نقطة ● فيها يتيه العالم النحرير

هى نقطة الاكوان ان جاوزتها ٭ كنت الحكيم وعلمك الاكسير

فان فهمت ماتقدم عليك فهم ذلك وقد ذكرنا قبل ان القصد الذب والبيان فنترك ألفاظ الطعن الواردة من السعد فى حق هذا العارف فى هذا المقام

﴿المقام الثالث﴾

(قوله) رحمه الله ان مذهب يعنى الشيخ الاكبر ان ذوات الممكنات من الارض والسموات وما بينهما من المكونات على ماذهب اليه السوفسطائية سراب وخيال لا حقيقة له ويلزم منه أن لا يكون للملائكة ورسلهم ولا للانبياء وأممهم ولا لشرائعهم وملهم ولا للجنة والنار ولا للبشارة والانذار ولا للكتاب والحساب ولا للثواب والعقاب تحقق فى الخارج بل هم سراب وخيال (أقول) لما كان هذا كفرا باجماع أهل الملل لزومه تكذيب كل الرسل والكتب المنزلة وهذا بالحقيقة راجع لتكذيب الحضرة الالهية تلاهنا السعد رحمه الله قوله تعالى معرضا بالشيخ الاكبر قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب وانى أقول ألم أقف فى كتب سيدنا العارف بالله على عين هذه الجملة وان المذكور فى كلامه بكتاب نصوص الحكم ان العالم خيال وتارة قال ان العدم نعت ذاتى للممكن وفى عباراتهم رضى الله عنهم ان العالم عدم محض وهذه الجمل بمعنى ماتقدم عن السعد الا انه بين مذهب السوفسطائية ومذهب القوم خصوصا هذا العارف فى هذه المسئلة كما بين الارض والسماء تقريبا وعند البيان يظهر الحال فان مذهب أهل الحق فى المكونات من انها عدم محض راجع الى أصل لابد من بيانه أولا حتى يظهر مرادهم فى ذلك وهو ان حقائق المكونات وماهياتها عبارة عندهم عن الصور العلمية المسماة بالاعيان الثابتة لثبوتها فى العلم وعدم براحها عنه حيث انها لم تشم من رائحة الوجود الخارجى فضلا عن كونها موجودة ومجموع هذه الصور هو الحضرة العلمية وهى صور أسمائه تعالى وصفاته ولو شمت هذه الاعيان من رائحة الوجود الخارجى لزم حدوثها ويلزم منه حدوث العلم القديم وهذه الحقائق هى المرائى التى ظهر بها ظل الوجود

الحق أو هو من آثارها هي ظهرت به قولان تقدم بيانهما وانما قلنا ان ظل الوجود هو الظاهر لا نفس الوجود لان الوجود الحق في مرتبة أحديته الازلية لا تعلق له بمظهر أصلا وظهوره انما يكون باعتبار تجلياته على حسب شؤنه لا باعتبار ذاته فكان الظاهر ظله لا هو في هذه المرتبة الواحدية والى هذا الاشارة بقوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل أي ظل الوجود على الاعيان ولو شاء لجعله ساكنا فصل لهذه الاعيان بهذا الامتداد الوجود العلمي فكانت صورا أسمائه تعالى وصفاته فهي بباطنها وجود حق وبظاهرها خلق فهي الحق الخلق عندهم ثم ان هذه الحقائق التي امتد عليها ظل الوجود العلمي سألت بلسان حالها الذي هو أعظم من سؤال المقال من حضرة الواجب تعالى ظهور آثارها وكمالاتها الخارجية وذلك عند استعدادها وقبولها لذلك فرجها الواجب تعالى فتجلى اليها بما سألته فأفاض عليها من خزانة جوده فألبست آثارها حلل الوجود الخارجي فكان هذا المكون الغيبي والحسي ظل هذه الاعيان حقائق المكونات وماهياتها والى هذا الاشارة بقوله تعالى انما أمرنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فالشئ المأمور والمخاطب بقول كن هو هذه الاعيان وهذه المظاهر الحسية ظلا لها ومن هنا قال سيدنا العارف

أنا القرآن والسبع المثاني ٭ وروح الروح لا روح الاواني

وقال في الاعيان وظلالها

بل ثم شئ فصار كونا ٭ وكان غيبا فصار عينا

اذا تقرر هذا وعلمت ان حقائق الاشياء وماهياتها صور مخزونة في العلم الالهي وانها ما شمت من رائحة الوجود الخارجي وان هذا المكون الموجود ظلها وأثرها فكون المكون عدما محضا معناه انه راجع من هذه الحيثية الى العدم لانعدام حقائقه في الخارج والراجع الى العدم عدم نعم هو باعتبارات وراء الوجود حيث ظهر هذا المكون به موجودا قطعا لظهوره بظل الوجود الذي انطبع هو به فالمكونات موجودة باعتبار ظهورها في الوجود ومعدومة من

حيث أنفسها فلها الوجود المستعار وأما مذهب السوفسطائية فالمكونات لا وجود لها بحال فافترق المذهبان وبطلت اللوازم التي ساقها السعد هنا رحمه الله وفيما سيأتي بهذا المعنى فان جميع لوازمه المذكورة بهذا المعنى مبنية على عدم المكون مطلقا وقد علمت ان المكون عندهم ليس عدما مطلقا بل له الوجود من وجه وقد أثبت هذا العارف وجود الاشياء على المتوال المذكور في قوله بخطبة الفتوحات المكية الحمد لله الذي أوجد الاشياء عن عدم وعدمه ثابت لها الوجود فسدار الامر في ان الاشياء دائرة بين وجود وعدم فهي الموجودة المعدومة فظهر من هذا ومما قبله ان أهل الله تارة قالوا ان العالم هو الحق ولا نفس المراد منه وتارة قالوا انه عدم وتارة قالوا هو موجود وغير الحق على حسب اعتباراتهم وانظارهم فيه فبطل ايراد السعد هنا وفيما قبله حيث لم يقف على مراد هذا العارف فيما تكلم به وقد قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا وقال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وفي هذا نص واشارة الى ان المكونات حق وباطل وان الباطل كل آن يدمغه الحق فيزول ثم يأتي أخرى بمثل ثان ولاجل هذا قال صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها لبيد ألا كل شئ ما خلا الله باطل لانه أظهر الامر على ما هو عليه وقال تعالى كل شئ هالك الا وجهه أي وجه الشئ على ما قاله رجال هذه الطائفة فقوله هالك اسم فاعل وهو حقيقة بالحال فهلاك الاشياء حالي وبقاء الوجود ثابت بحكم هذا الاستثناء وسيأتي لهذا مزيد على هذا المذكور ان شاء الله تعالى

﴿المقام الرابع﴾

مما أورده السعد رحمه الله على سيدنا الشيخ الاكبر ومن حذا حذوه وتبعه في ان الوجود واحد شخصي وموجود خارجي (قال) السعد وان من البين المعلوم ان الوجود من الامور الاعتبارية والمعقولات الثانية التي لا يحاذى بها أمر في الخارج أي الواقعة في الدرجة الثانية من التعقل فانا مالم نحقق ان لها

ماهيات كالانسان والفرس والشجر والحجر لايمكن ان تتعقل ان لها وجودا ولا وجود للمعقولات الثانية لكونها كليات الا فى الذهن كما انه لا وجود للعام الا فى الخاص اه أقول ان الجواب الكافى فى رد هذا كله هو ان الوجود الذى يراد به الحق تعالى فى اصطلاح القوم هو غير ماذكره العلامة السعد وهو بالبديهة غيره لان ماذكره السعد مقيد بكونه كليا والوجود المصطلح عليه عندهم لا يوصف بكلية ولا جزئية وان السعد نفسه يعبر فيه على لسانهم بالوجود المطلق على انا نمنع أن الوجود أمر اعتبارى فانه متحقق فى نفسه من غير اعتبار المعتبر ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شئ معه فان كان من الكون وهو الوجود فالوجود كائن ولا شئ فأين اعتبار المعتبر له وهو واضح على أن السعد رحمه الله موافق للاشعرى والاشعرى قسم الوجود الى الواجب والممكن والمقسم متحقق فى الاقسام لان المقسم يراد به مطلق الشئ المنقسم وهو هنا مطلق الوجود فيكون وجود الواجب أمرا اعتباريا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان كثيرا من العلماء صرحوا بالفرق فى معنى الوجود بين أهل الحق وأهل النظر فقالوا ان الوجود عند أهل النظر أمر اعتبارى عارض للماهيات وقيوم لها فيقول أهل النظر اللون للزجاج ويقول أهل التكشف اللون المدمر فبطل جميع ما أورده السعد هنا كما بطل مدعاه ولوازمه للفرق بين المعنيين فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى فما أوقع السعد فيما أوقعه الا نظره للصدف دون ما بطن فيه من الجوهر انتهى

﴿المقام الخامس﴾

(فى قول) السعد رحمه الله ان الوجود المطلق مع أنهم جعلوه واحدا شخصيا منبسط فى المظاهر متكرر عليها بلا مخالطة متكثر فى النواظر بلا انقسام فان ذلك باطل لان انبساط الشئ من حيث الذات فى الاشياء ما يكون الا بانقسامه اليها انقسام الكلى الى جزئياته فلو كان الوجود المطلق واحدا

شخصيا أو واجبا لامتنع أن ينقسم فيمتنع انبساطه وكذلك تكرر الواحد الشخصي على الاشياء انما يكون بحصول آلته المتعاقبة عليها وذلك لايمكن الا بتغيراتها المتعاقبة وذلك هو المخالطة فتكرر الواحد بالشخص على الاشياء من غير مخالطة لها باطل وكذا تكثر الشئ في النواظر لايكون الا بانقسامه الى الاجزاء أو الجزئيات فالتكثر بالنواظر بدون الانقسام باطل انتهى (أقول) ان هذا المقام اشتمل على ثلاث دعاوى كما رأيت (الاولى) منها في أن الوجود الواحد منبسط في المظاهر من غير انقسام مع أن الانبساط يقتضي القسمة كما ذكره والجواب عن هذا يظهر بما مثل به سيدنا العارف في هذا المقام حيث مثل لهذا الانبساط الذي هو الامتداد على المظاهر بالنور على الزجاج حيث ان اسمه تعالى النور قد امتد على القوابل حقائق الاشياء فظهرت ظلالها وهي ماتراه من الاكوان وماغاب عنك منها كالارواح ولاشك أن الانبساط بهذا التمثيل لايلزم منه انقسام أصلا ولو كانت القوابل متعددة ألا ترى أن نور الشمس لو فرض امتداده على كواة لاتنتهي عددا لم يلزم من امتداده عليها انقسامه بدليل أن الكواة لو أزيلت بقي النور على حاله من وحدته غير منقسم وشاهد هذا الحس فانكاره مكابرة ويشهد لهذا قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل وقد مر تفسيره الظل قبل وقوله تعالى الله نور السموات والارض وماذلك الا لظهورهما به كباقي المكونات فالاسم النور هو الذي ظهر به كل شئ ثم ان السعد رحمه الله فسر الانبساط بالاضافة وقال هكذا أراد القوم والذي في عبارة العارف بالله في الفتوحات المكية وخلافها هو ماذكرناه في ذلك على أن قوله رحمه الله بأن الانبساط يقتضي الانقسام من انقسام الكلي الى جزئياته لاينافي ماذهب اليه هذا العارف من وجه فان طبيعة الانسان لم تنقسم من حيث ذاتها وانما انقسمت باعتبار ظهورها في افرادها ففي الحقيقة لم يقع الانقسام الا للمظاهر وهذا هو المدعى (الثانية) من الدعاوى الثلاث في قوله رحمه الله كون هذا الوجود

متكررا على المظاهر بلا مخالطة مع ايراده الذى أورده هنا عليه انتهى
(أقول) ليس المراد من التكرار ما فهمه العلامة السعد منه وساق
الاعتراضات عليه وانما هو ما سنذكره بعد وهذا على فرض وقوع عين
هذه العبارة فى كلامهم وانى لم أجد ذلك فى عبارة سيدنا العارف والذى فى
كلامه بهذا المعنى هو ما ذكره فى كتابه فصوص الحكم والفتوحات المكية
وهو ان لهذا الوجود الحق تجليات لا عد لها ولا انقطاع بها يحصل الفيض
الالهى الدائم على الممكنات فى كل آن آن ولو انقطع هذا الفيض آنا واحدا
لكان هذا العالم عدما محضا وشأن هذا التجلى الوجودى الحق تجدد الامثال
به من سائر الممكنات الشهادية فى كل آن آن تبعا للتجلى وان هذا يعم الذرات
أيضا ولا يخفى أن من لازم التجدد فى الامثال فى الآنات فناؤها فيها أيضا فى
كل آن لم يبق لعالم الشهادة أثر أصلا ثم تتجدد الامثال من غير فاصلة ولا يكون
للمثل عود أصلا فان التجلى لا يكرر وذلك لاتساع الامر الالهى فمعنى التكرار
عندهم رضى الله عنهم هو ما ذكرناه من تجدد التجليات ولما كان ذلك
صورته صورة التكرار لعدم الفرق بين الصورة الفانية والصورة المتجددة
التى خلفتها فكانها عادت نفسها فتوسع فى الامر وقيل فيه تكرار هذا ان صح
التعبير به ومن هنا أورد السعد رحمه الله ما أورده فى هذا البحث من المخالطة
وغيرها من اللوازم التى لا تعلق لها أصلا فى هذا البحث من بعد حمل كلامهم
وفهم المراد منه على أنه ان أراد بالمخالطة هو أن يكون شئ من الحق فى الخلق
فمصنوع لما ذكرناه فى الصورة والمرآة وان أراد بالمخالطة الملاقاة فانه لا يضر
اذ ظاهر كل شئ خلق وباطنه حق عندهم بمعنى أن كل شئ يرجع من بعد قطع
النظر عن خصوصياته أى خصوصية كونه شيأ الى شئ واحد وهو الوجود
الحق فبطل ما ذكره العلامة السعد فى شأن كلامهم هنا بجميع لوازمه كما هو
باطل فى السابق واللاحق لتحقق الاختلاف فى موضوعات المسائل بينه
وبينهم رضى الله عنهم ثالثة الدعاوى كون الوجود الحق متكثرا فى النواظر

بلا انقسام وهو محال انتهى (أقول) ان الجواب عن الانبساط يكفي في دفع هذا هنا ومع هذا أمثل مثالا لدفع هذا الاعتراض مثل هذا العارف به في دفع دعوى الانقسام في كتابه فصوص الحكم وهو أن الاعداد المتكثرة المنقسمة في الظاهر هي في الحقيقة عبارة عن الواحد مكررا فلا تعدد ولا انقسام في نفس الامر وهذا التعدد والتكثر والانقسام انما هو باعتبار ظهور الواحد في مراتب العدد وذلك ان الواحد في أول مراتب العدد واحد فاذا ظهر في المرتبة الثانية من مراتب الاعداد قيل فيه ثان وهكذا الثالث والرابع الى ما لا يتناهى من مراتب الاعداد فما تكثر الواحد أبدا ولا انقسم وانما ظهر في مراتب حكمت عليه بالكثرة والتعدد والقسمة من غير أن يكون ثم لو حدته ومتى لم ينقسم العدد لم ينقسم المعدود وهكذا القول بالوجود الحق فانه شئ واحد ظهر عند تجليه في مظاهر أسمائه وصفاته بصورة المتكثر المنقسم من غير أن ينقسم وهذا المذكور انما هو اعتماد على الذهن فربما يكون في كتبه رضي الله عنه غير ذلك الا أنه لم يخرج عما ذكرناه ﴿تتمة﴾ تتعلق بهذا المقام وهي أن الاشعري رحمه الله قد ذهب الى تجدد الامثال في العرض فان العرض لا يبقى زمانين عنده كما هو مقرر والى أن العالم كله يرجع الى جوهر واحد فيكون ما ذكره قريبا مما ذهب اليه سيدنا العارف رضي الله عنه من وحدة الوجود وتجدد الامثال وان اختلفا من جهة تما وقد علمت أن تجدد الامثال تابع لتجدد التجليات قال تعالى كل يوم هو في شأن أي آن والله أعلم

﴿المقام السادس﴾

في ذكر لوازم أوردها السعد رحمه الله على دعوى أن الوجود المطلق هو الواجب تعالى فقال هنا لو كان الواجب هو الوجود المطلق لزم أن يكون حقيقة الواجب من أجلى الضروريات لكون الوجود المطلق أظهر الاشياء ولزم أيضا من ذلك أن يكون الواجب موجودا في الذهن لا في الخارج لامتناع

أن يكون للوجود المطلق وجود عيني ولزم أيضا من ذلك أن يكون الوجود المذكور معدوما قبل الاذهان ومفتقرا اليها لانه لا يوجد المطلق الا فيها فاذن ليس للواجب عند القوم في الخارج سوى الوجود اللفظي والذهني لامتناع أن يكون للمطلق وجود عيني وهم مصرحون بذلك ويقولون لا تعين لوجود الله في الخارج بل وجوده هو وجود الكائنات على مثال الكلي الطبيعي الذي لا تحقق له في الخارج الا في ضمن جزئياته فيكون ليس للواجب تحقق في الخارج من حيث ذاته بل من حيث مظاهره وقد تقدم أن المظاهر سراب لا تحقق لها فلا تحقق للواجب لعدم تحققه الا في ضمن المظاهر وهذا هو حقيقة الزندقة انتهى (أقول) ان اللازم الاول سيأتي الكلام عليه في المقام السابع وأما كون الوجود المطلق لا يوجد الا بالاذهان ويلزم منه الافتقار الى الاذهان وأنه معدوم قبلها وأنه لا وجود له عيني فكله مردود وباطل لان مبنى هذه اللوازم على أن يكون هذا الوجود المطلق كليا ومعقولا ثانيا كما هو كذلك عند النظار وأما القوم فينزهونه عن كل ذلك حتى عن الاطلاق لانه عندهم واحد وحدة هي عين ذاته وان تعينه بذاته ليس بشئ زائد عليه اذ لا شئ معه في مرتبة اطلاقه حتى يحتاج الى أن يتميز بامر زائد على ذاته في تلك المرتبة الاحدية الذاتية التي تأبى لذاتها التعدد وأن يكون هناك غير شئ واحد وقد عبر عن هذه المرتبة الاحدية بالعماء الازلي الذي له أزلية الازال وهو غير العماء المذكور في الحديث بقوله صلى الله عليه وسلم كان ربنا في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء دفع صلى الله عليه وسلم بقوله ما فوقه هواء الخ لان العماء في اللغة هو الغيم الرقيق وان هذا فوقه هواء وتحته هواء وهم من يتوهم أن هذا العماء هو الغيم الرقيق الذي فوقه هواء وتحته هواء وقد تقدم البحث عن هذه المرتبة مرتبة كان الله ولا شئ معه وحيث انها ثابتة الى الآن قال الجنيد وهو الآن على ما عليه كان بعد أن ذكر هذا الحديث ولفظه كان معناه وجد فالذات الاحدية المعبر عنها

بالوجود المطلق موجودة فى الخارج قطعا وان هذا الوجود هو هى فهو موجود فى الخارج قطعا بنص هذا الحديث الذى ذكره سيدنا العارف رضى الله عنه عند ارادته الذات الاحدية فى كتبه أكثر من مرات متكررة نعم هو تعالى لا يعلم بهذه المرتبة الا من طريق دلالة الرسل عليه ولا يلزم من نفى العلم به فى الخارج والحالة هذه عدم وجوده فيه فهو موجود فى الخارج قطعا بذاته من غير ظهوره فى مظاهر الا أنه لا يعلم بحال والحالة هذه فيتوهم من عدم العلم به عدم وجوده فى الخارج كما توهمه السعد وقال ما قال وأما الجهة التى يعلم بها تعالى لخلقه فهى من حيث ظهوره فى مظاهره المكونات التى قيامها به ووجودها بوجوده فانه تعالى القيوم الذى قامت به جميع المكونات فهو بها ظهورا من غير احتياج اليها فى ذاته وهى به وجودا فما كان باعتبار مرتبة أحديته الذاتية كالكلى الطبيعى الذى لا تحقق له الا فى ضمن جزئياته بل هو كائن ولا شئ حتى الآن نعم تعينه لخلقه فى الخارج انما كان بصور تجلياته وان أول تعيناته كان بالحقيقة المحمدية المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نورى فهو النور الذاتى السارى بجميع الاسماء والصفات فالحاصل هنا مرتبتان مرتبة الاحدية التى ينتفى العلم بها لعدم التعين ولا يلزم منه عدم وجود الذات ومرتبة الواحدية التى يكون العلم بها لحضرة الحق تعالى للتعين والظهور بصور التجليات المختلفة وكون المظاهر سرابا لا تحقق لها قد علمت جوابه قبل وكون الوجود المطلق لا وجود له الا فى الذهن قد علمت دفعه من أن المراد بالوجود غير ما أراده المعترض وان قيد اطلاقه انما هو لبيان عدم تعينه فى أول مراتبه وليس المراد منه الشئ المطلق حتى يكون كليا ويلزم منه ما يلزم والحاصل أن السعد رحمه الله أخذ الاشياء على ظاهرها واستشكل وقال ما قال الا أنه رحمه الله ما حسن الظن بهذا العارف وربما خطر فى باله أن هذا العارف لا يعرف الكلى من الجزئى ولا المطلق من المقيد ولا العام من الخاص مع أن هذه الاشياء لا التفات اليها فى البحث عن العلم الالهى فيطل ما أورده

رحمه الله هنا على هذا المهام ﴿تنبيه﴾ قد علمت مما تقدم أن الذات الواجب الوجود المعبر عنه بالوجود هو متعين لا متعين وعلى كلا الحالين هو موجود في الخارج والله أعلم

﴿المقام السابع﴾

(في قوله) رحمه الله في رسالته المؤلفة في الاعتراضات على سيدنا الشيخ الاكبر ومن تبعه من القوم رضوان الله عليهم وأما انكارهم لما أطبق عليه العقلاء فلان العقلاء أطبقوا على أن حقيقة الله تعالى غير مدركة بالعقول كيف وقد روى عن الاصفياء أنهم قالوا ما عرفناك حق معرفتك وليس ذلك الا للاستحالة عند المحققين ولعدم الوقوع مع الامكان عند الآخرين وعلى أنه تعالى موجود في الخارج مبدأ للممكنات مؤثر في وجوداتها الحادثة واحد حقيقي لا تكثر فيه أصلا لا بحسب الاجزاء الذهنية ولا الخارجية ولا بالجزئيات وعلى أن الوجود المطلق أعرف الاشياء معدود في ثواني المعقولات لا وجود له في الخارج مشترك بين الموجودات مقول عليها بالتشكيك وله جزئيات كثيرة لا تكاد تتناهى وهي وجودات الاشياء ولا خفاء في أن الاعتبار العقلي المعدوم في الخارج المتكثر المنقسم الى الجزئيات يمتنع أن يكون واجب الوجود والله الممكنات انتهى (أقول) وبالله التوفيق ان هذا المقام يشتمل على أربع دعاوى الاولى منها هو أنه تعالى لا تدرك العقول حقيقته والثانية أنه تعالى موجود في الخارج وله التأثير في كل ما سواه وأن كل ما سواه حادث والثالثة أنه تعالى واحد حقيقي والرابعة أن الوجود المطلق الذي يعنون به الحق يخالفه في جميع ما ذكروا والجواب عن هذا بعد معرفة ما تقدم سهل بمعونته تعالى أما كون حقيقته تعالى لا تدرك بالعقول فهو مسلم عند كل أحد الا أنه تعالى من حيث ألوهيته تقع عليه المعرفة قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله وهكذا الوجود المطلق الحق فان شأنه المعرفة وعدم المعرفة فهو من حيث ذاته وقطع النظر عن تعيناته فالجهل به واقع البتة كما تقدم عند

البحث عن المرتبة الاحدية الذاتية وانه من حيث ظهوره انه في مظاهره الكونية فالعلم به واقع عقلا وكشفا وذوقا وشرعا هذا ان جرينا على أن الوجود نفسه هو الحق تعالى من غير تأويل وأما اذا اعتبرنا التأويل السابق من أن مراد القوم من قولهم ان الوجود هو الحق أي صدرت عن الواجب تعالى بالوجود من حيث هو هو فلا اشكال ولا ايراد على أن كون الوجود المراد أعرف الاشياء يؤيده انه هو الحق تعالى فانه سبحانه وتعالى أخبر عن ذاته الواحدية في القرآن العظيم بانه الظاهر وبأنه النور وهذان أعرف الاشياء فكان المانع من معرفته والحالة هذه حدية ظهوره كالشمس قال تعالى الله نور السموات والارض فانه بالنور ظهر الاشياء وكان صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا الحديث الى قوله فيه واجعلني نورا واجعل لي نورا والحديث في صحيح البخاري وهذا هو المشار اليه بقوله تعالى أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فانه بهذا النور يفرق بين الحق والباطل المكون وهذا المقام غير مقام والعجز عن درك الادراك ادراك وانه صلى الله عليه وسلم لما سئل هل رأيت ربك فقال نور اني أراه استبعادا عن رؤيته تعالى وماذلك الا لشدة الظهور وحدته وقد ورد اللهم يا من ليس حجابه الا النور ولا اخفاؤه الا شدة الظهور فكان النور من جملة صور تجلياته الدالة على أنه تعالى من وراءها وقد صح حديث ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ولعلك تقول ان النور من جملة الحجب على ماذكرناه وليس هو الحق قلت ان الشاهد في هذا المذكور هو أن الحق سبحانه وتعالى أظهر الاشياء عند من فتح الله عين بصيرته ومن جملة ما يدل على شدة ظهوره كونه يتجلى بالاسم النور حتى يعلم أنه من وراءه ولا يخفى أن هذا باعتبار مرتبة ألوهيته لا باعتبار ذاته الاقدس الذي لا يعلمه الا هو تعالى دون أحد من خلقه وأما كون الوجود المطلق معقولا ثانيا وأنه لا وجود له في الخارج فقد علمت بطلانه فيما تقدم وقد

ذكرنا في المقدمة انه ليس لهذا الوجود الحق افراد حقيقية أبدا واتحاله افراد خصصية لا تضر بتلم وحدته واذا كان مرادهم من قولهم ان الوجود هو الحق تعالى أي يعبرون عنه بذلك فكونه مبدأ الآثار ومؤثرا في كل ماسواه من الحوادث ظاهر لرجوع ذلك التأثير على الوجه الحق وقد قدمنا انه في كل آن وطرفة عين له التأثير في كل ماسواه عند أهل الحق وكون الواجب له الوجود الخارجي دون هذا الوجود ممنوع لانه هو وكيف لا يكون الواجب وجودا في الخارج على مذهب أهل الحق وهم يقولون ان كل شئ راجع الى الحق فما خرج عنه تعالى في الخارج شئ أصلا بل ولا في الذهن وهذا كمال التوحيد قال رضي الله عنه في ذلك شعرا

وما ثم الا الله لا شئ غيره ● وما ثم اذ لا ثم فالعين واحده
لذلك قلنا للذوات بأنها ● وان لم تكن فهي لله بالله ساجده

فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور اللهم نور بصائرنا بنور معرفتك وحقق قلوبنا بكمال خشيتك وكفى بهذين البيتين دليلا على كمال معرفة هذا الهمام فانهما على طبقات التوحيد لمن ألقى السمع وهو شهيد ثم قال السعد رحمه الله وعفا عنه من بعد ما أنهى الكلام على لوازمه العقلية التي أوردها على عقائد القوم الذين وافقوا فيها حضرة هذا الهمام من القول بوحدة الوجود الحق وقد عرفت بطلان جميع لوازمه المذكورة في ذلك واما استدلالهم بالسمع فبقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم (قال) السعد رحمه الله وجوابه أن المراد بالمعية هنا ما أجمع عليه المفسرون المعية بالعلم لا بنفس الذات لاستحالة كون الذات الواحد في آن واحد في كل مكان ويلزم على هذا التقدير أن يكون قوله تعالى لموسى انني معكما أسمع وأرى وقوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون مناقضا لقوله تعالى وهو معكم أينما كنتم وقوله تعالى الا هو معهم أينما كانوا

لان معنى الآية الاولى على ما يقتضيه المقام انه تعالى مع موسى وهرون لا مع فرعون وملئه وانه تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه لا مع أبي جهل وغيره من أعدائه وانه تعالى مع الذين اتقوا والذين هم محسنون دون الظالمين المفسدين فلو كان معنى الآية انه تعالى بذاته في كل مكان لتناقض اه (أقول) وبه اتق واستعين ان مذهب هذا العارف رضي الله عنه ومن حذا حذوه هو بعينه في نحو هذه المسئلة مذهب السلف من وجه وهو الاخذ بالظواهر المفهومة من كلام الله وكلام رسله جميعا عليهم الصلاة والسلام سواء كان ذلك تنزيها أو تشبيها فالامر ان في الشأن الالهي على حد سواء عنده بلا فرق لان الكل من عند الله فالوقوف عند أحدهما دون الآخر ليس هو الا تحكما ان من أول وصرف الالفاظ عن ظواهرها مع انه متعسف جاهل أو صاحب سوء أدب لان الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن العظيم ليقف عنده العربي والعجمي وليس هو خاصا بالخواص والمفهوم من الالفاظ عند العموم انما هو معانيها الاولية وهكذا أقوال الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فانهم تكلموا بمثل هذا وخاطبوا به عوام الناس الذين لا يدرون التأويل ولا يخطر لهم ببال وان المفهوم من قوله تعالى وهو معكم أينما كنتم انما هو المعية الذاتية عند العموم لا المعية بالعلم فانهم لا يدرونها والحال انهم مخاطبون بسماع القرآن العظيم كالخواص كما تقدم فثبتت المعية الذاتية بالمفهوم الاول المقصود من اللفظ بهذا النص ولو أريدت المعية بالعلم وخوطب بها العموم لقيل علم الله أو علمه أو على معكم أينما كنتم فانه تعالى أعلم بمراده بكلامه من المؤولين الصارفين مفاهيم الالفاظ الى غيرها فكون المفسرين أجمعوا على المعية بالعلم لا يصلح للمعارضة اذ هو على مذهب دون مذهب حيث وافقوا في ذلك مذهب الخلف ولا قائل ببطلان مذهب السلف فانه أسلم وفيه الادب وهذا الذي مشى عليه هذا الهمام وأما لازم السعد الذي ذكره من أنه لو كانت المعية بنفس الذات لكان الشئ الواحد في آن واحد

فى كل مكان وهو غير معقول بل هو محال فجوابه ان هذا اللازم ليس بمحال عند هذا العارف رضى الله عنه حيث كانت جميع الاشياء قائمة بهذا الوجود الحق وليس لها القيام بنفسها وهو موضوع المسئلة التى خالف بها السعد هذا الهمام ولزوم كون الشئ الواحد فى آن واحد فى كل مكان مدفوع لرجوع الامر لشئ واحد ظهر فى مظاهر قائمة به لا تخلو عن الامكنة فالامكنة المتعددة المظاهر المتعددة لا للوجود الحق والاشياء وان قامت به فهى أغيار باعتبار خصوصياتها وبهذا اندفع شبهة سندكرها بعدفما كان شئ واحد فى آن واحد فى كل مكان بل أشياء قائمة بشئ واحد لا تخلو عن الامكنة وبقى هنا لازم مشهور بين أهل العلم وهو أنه يلزم من كون المعية ذاتية أن يكون الذات مع الشئ حيث كان الشئ ومن الاين ما هو مستقذر وهو تعالى يتعالى عن الاين مطلقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسبحانه وتعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وبسط الكلام هنا أن يقال هو انه سبحانه وتعالى كان ولا شئ معه كما صح فى حديث وذلك فى مرتبة أحديته الذاتية الثابتة له تعالى أزلا وأبدا ولذا قال الجنيد وهو الآن على ما عليه كان وهذا الاشكال فيه ثم ذكرنا سبحانه وتعالى انه معنا حيث كما قال تعالى وهو معكم أينما كنتم فنسب المعية له سبحانه وتعالى على وجه يعلمه هو لائق بمرتبة ألوهيته وكمال ربوبيته ولا شك ان المعية من سمات الحوادث وقد نسبها تعالى اليه كما نسب اليه اليد الجارحة فالمعية واليد معلومان لغة عندنا ونسبتهما اليه تعالى مجهولة لدينا وهكذا نقول فى كل ما نسبه تعالى اليه من سمات الحدوث من ان معناه ما يفهم من اللغة بالمفهوم الاول الآن نسبته اليه تعالى مجهولة علينا وموكول علمها اليه لا الى غيره كائنا من كان واذا علم الشئ من اللفظ وجهلت نسبته حال تركيبه تركيبا تاما أو ناقصا بطلت جميع لوازمه لتحقق الجهل بالمراد من تمام التركيب وعلى هذا فلا يراد وهذه النسب تكون لمرتبة ألوهيته لا الى ذاته الاقدس الاتزه لتعاليه تعالى والحالة هذه عن كل شئ كما تقدم وقد علمت من

قولنا السابق انه لا يجوز لاحد اطلاق شئ من سمات الحوادث عليه تعالى فان نسبة هذه اليه تعالى لا يكون الا من جهة ألوهيته الجليلة العظيمة فبطلت اللوازم الواردة في هذا الموطن على المذهبين مذهب أهل الحق القائلين بالوحدة ومذهب أهل النظر حيث جهلت النسبة وبقي الكلام على الآيات التي أوردها السعد رحمه الله في معرض الاعتراض على ما ذهب اليه هذا الهمام من القول بالمعية الذاتية وانها هي المفهومة من اللفظ القرآني (الآية الاولى) قوله لموسى وهرون انني معكما أسمع وأرى وجوابه ان هذه المعية معية مخصوصة يراد منها المعية بالمعونة فما اتحدت بالمعية المطلقة الذاتية واذا اختلف الموضوع في المسئلة انتفى التناقض بينهما على ان هذه الآية تصلح دليلا لما ذكره هذا العارف حيث كان ختم الآية أسمع وأرى والذي يسمع هو الواجب تعالى لا علمه اذ لا معنى لقوله ان علمي معكما أسمع وأرى (الآية الثانية) وهي قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فالمعية هنا أيضا معية مخصوصة وهي المعية بالنصر فلم تناقض المعية الذاتية (والآية الثالثة) أيضا المعية فيها معية بالمعونة لا مطلقا وهذا من قبيل قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم أي نظر رحمة وان كان ينظر مطلقا فبطل قول السعد هنا في جميع ما أورده على هذا الهمام هذا وان القول بالمعية الذاتية هو مذهب أهل التحقيق وأهدى الى سواء الطريق وذلك لظهور تحقق علمه تعالى بكل الاشياء فردا فردا وذرة ذرة فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة وهو بكل شئ عليم ولا يؤوده حفظهما لانه تعالى اذا كان مع الاشياء يعلم من علمه بنفسه الاشياء ولا أقرب من هذا ولا أكمل ولا أما كون الصفة أي صفة العلم معنا مع الاشياء كما عليه أهل النظر فليس لهذا القول ما للاول من ظهور احاطة علمه تعالى بكل شئ هذا وانه قد نقل الينا تواترا من ان بعض الاولياء كان في آن واحد في أماكن متعددة وقد أدركت من أدرك هذا والله أعلم

(ثم قال) السعد رحمه الله ومن أدلتهم السمعية على ان الوجود المطلق هو الحق

قولهم

قولهم الوجود خير محض لان الشر فى ماهية عدم وجود أو عدم كمال موجود فالاول كالعمى والثانى كنقصان الثمار كالآتها اللاتقة بها او اسطة البرد وقال على هذا انه لا يلزم من كونه خيرا محضا أن يكون واجبا اذ ليس ذلك من اللوازم المساوية للواجب اه (أقول) انى لم أقف فى كلام هذا العارف على ان القوم رضى الله عنهم اتخذوا هذه الجملة دليلا على ان الوجود هو الحق والمذكور فى كلامه رضى الله عنه هو أن الوجود خير محض مجردا عن كونه دليلا على انه الحق ويمكن أن تتخذ هذه الجملة دليلا على هذا المدعى وهو ان الذى يقابل الخير المحض هو الشر والشر عدم محض والعدم لا ينسب للواجب تعالى قال صلى الله عليه وسلم والخير كله بيديك والشر ليس اليك فنفى الشر عنه تعالى لكونه أمرا عدميا واذا انتفى أحد المتناقضين ثبت الآخر فكان بهذا الاعتبار الخير لازما للوجود الحق مساويا وبعض أهل الله يعبر عن الوجود بالرحمة وعن العدم بالغضب والردى والى هذا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم سبقت رحمتى غضبى وفى رواية للقوم غلبت رحمتى غضبى والمعنيان متقاربان فى اداء المراد (قال) ابن الفارض سيدنا عمر المصرى العارف بالله فى قصيدته التائية

فلفظ وكلى بى لسان محدث ٭ ولحظ وكلى فى عين لعبرة
وسمع وكلى بالندا أسمع الندا ٭ وكلى فى رد الردى يد قدرة

الشاهد فى آخر المصراع ﴿تتمة﴾ قد تقدم انه تعالى له أن ينسب لجنابه ما هو من سمات الحدوث كما تقدم كذلك محبوبه تعالى فانهم ينسبون لانفسهم حال سكرهم أوشطحهم أو ندالهم ما هو من صفات الحق تعالى الا الوجوب الذاتى كقول أبى يزيد سبحانى ما أعظم شأنى وما فى الجبة الا الله وقول الآخر انى عجبت لنفسى كيف ما عبدو قول الحلاج انا الحق وأمثال هذا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم كن أباذر فان كلمة كن للجناب الالهى وقد نقل عن القوم فى ذلك جل كثيرة وأنت تراهم حين رجوعهم لانفسهم لا أحد مثلهم فى اظهار كمال

العبودية لحضرة الجناب الالهي (قال) أبو يزيد هنا أريد أن لا أريد حتى ان مذهبهم رضي الله عنهم ركون المرء الى نفسه أو الى غيره شرك خفي وان من قال لا اله الا الله وله ركون الى غيره كان كاذبا في قوله ومن هنا شرط الاخلاص صلى الله عليه وسلم لقائل هذه الجملة وضمن له الجنة وانها تخرق السموات السبع وتكون سببا للمغفرة وقد ذكر حضرة العارف رضي الله عنه في الفتوحات المكية نادرة وقعت لابي يزيد البسطامي في ذلك وهو انه قد عاهد نفسه أن لا يسأل أحدا سواه تعالى وكان له صاحب تاجر أوصاه به اذا قصده فقير يرسله اليه لجاه فقير فتذكر وصية صاحبه التاجر فذهب به فشم منه حال سيره رائحة الكفر فسأله عن مذهبه فأخبره بانه مجوسي فتفكر رضي الله عنه عند ذلك في وجه المناسبة بالصحبة الخاصة فلم يجد شيأ الا قصده التاجر لاجل هذا المجوسي وقصد غير الله اشراك فثبت المناسبة فاذا كان حال رجال الله هذا رأس ماله فكيف ينسب الى جنابهم الحلول والاتحاد والزندقة والباحة المحرمات وانكار وجود الحق مع ان السير عندهم مشروط بكمال العبودية ومراعاة تمام الشريعة المحمدية على الخصوص التمسك بالسنن النبوية والتخلق بالاخلاق المرضية وقد نص هذا العارف بان من قصد الله من غير الطريق المحمدي رد مصاصا الادب الى اصطبل الدواب فقد ارهذه الطريقة على اتباع الشريعة لا غير ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد ذكر هذا العارف ﴿نادرة﴾ وهو ان امرأة تغسل امرأة ميتة فعند وضعها يدها على فرجها قالت كفعلت وفعلت فلصقت يدها على فرج تلك المرأة حتى اشتد الامر فأرشدهم لحل هذا بعض العلماء العارفين قيل وهو الامام مالك بان تحد هذه القائلة حد القذف فحدوها فخلصت يدها فالله عليك اذا كان هذا المذكور لحال عقيدة هذا العارف بالله فكيف اجرأ على جنابه بعض من اجترأ وافترى عليه بما افتراه وقد قال في شان كتاب الفصوص شعرا

كتاب الفصوص ضلال الامم ٭ ورين القلوب نقيض الحكم

كتاب اذا رمت غماله ٭ ومدك بحر طما وانسجم

(الى أن قال)

عجزت عن العشر في ذمه ٭ وعن عشر عشر وماذا الذم

مع ان هذا الكتاب الشريف كان باشارته صلى الله عليه وسلم وأمره وفي الحقيقة هو بحر لا ساحل له قد جمع فيه هذا العارف علوم الانبياء الالهية الخاصة بهم وختم به مدينة مدينة العلم بختم الرسل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتكلم عليه بما لا يخطر ببال من الحقائق الالهية التي تخلق بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين ﴿ الخاتمة في ذكر مقالتين من كلامه رضي الله عنه ﴾ نقلهما السعد رحمه الله واعترض عليه فيهما وسيظهر لك الحال عند بيان هذا المقال والى الله المرجع والمآل (الاولى) منهما قوله رضي الله عنه في الفتوحات المكية وفي كتابه فصوص الحكم ان كل من عبد شيأ فما عبد الا الله وانما كان خطؤه في طريق العبادة حيث لم يكن مأذونا فيها على هذه الطريقة اه (أقول) وبالله التوفيق انه قد علم مما تقدم ان جميع الاشياء كائنا ما كان يرجع الى الحق تعالى بالمعنى الذي ذكرناه والقيد الذي أفصحناه وان العالم من حيث انه عالم هو غير الله تعالى وله الافتقار والعدم بل هذا ذاتي له لا يفارقه بحال من الاحوال كما ان للحق تعالى وجوب الوجود والغنى المطلق لا اله الا هو ولا معبود سواه ولما كان العالم راجعا الى الحق من وجه وهو تعالى من ورائه اذ لا قيام لشيء الا بالوجود الحق قال تعالى والله من ورائهم محيط صح قوله رضي الله عنه بان من عبد صنما مثلا فما عبد بالحقيقة الا الله بشهادة قوله تعالى وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه أي حكم لان القضاء هو الحكم ولا راد لحكمه فثبت انه ما عبد على أي حالة كانت العبادة من أحوالها الا الله تعالى لكن من حيث لا يشعر العابد للصور بذلك وان تخيل الالوهية فيما عبده وأما السعد رحمه الله ففسر قضى بمعنى أمر كعادة المؤولين واستأويل لا يقول به هذا العارف رضي الله عنه بل مذهبه الاخذ بالظاهر من لفظ القرآن

لكونه خطابا للعربي والاعجمي ولفظ قضى معناه الاولى حكم كما فهمته السيدة عائشة الصديقية رضي الله عنها ومن أبوها عند أمر هما الكاتب والقصة مشهورة لكن بقي شئ وهو أنه اذا كان الحال كذلك فما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام النكير على عبدة الاوثان وأمره تعالى بقتلهم ان لم يؤمنوا وكسر أوثانهم وأصنامهم وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز عدة آيات قرآنية تدل على كفر عبدة الاوثان واشراكهم وانه لا يغفر لهم وهذا باتفاق جميع أهل الكتب المنزلة لاشبهة فيه أصلا فما التخلص من هذا (أقول) ان التخلص منه سهل واضح أما أولا فلانه لا يلزم من هذا القول صحة عبادتهم وجواز تقريرها ونفي اشراكهم قال حضرة الشيخ الاكبر رضي الله عنه في الفتوحات المكية ان الله شرع لنا أن لا نعبده في شئ منها أي المعبودات المجعولة وان علمنا انه تعالى عينها يعني من حيث رجوعها اليه تعالى عند قطع النظر عن جميع خصوصياتها وعصى من عبده في قلة الصور وجعله مشركا وحرم على نفسه المغفرة له فوجبت المؤاخذة في الشرك ولا بد فهذه عبارته رضي الله عنه في الفتوحات ثم انه رضي الله عنه صرح في كتبه بأن عبدة الاوثان كان كفرهم ومؤاخذتهم بسبب أنهم ما عبدوا الا الصورة لان نظرهم لا يقع الا على ما وراءها الوجود الحق فلذلك أمر الله تعالى سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم باقامة الحجة عليهم في تبيين خطئهم بقوله تعالى قل سموهم فلو سموهم لقالوا حجرا أو صنما فيكونون معترفين بأنهم ما عبدوا الله قال تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان وأما العارفون بالله أهل التوحيد الخالص فيعلمون أن هؤلاء الكفرة ما عبدوا الا الله عند التحقيق لشهود أهل الله الحق تعالى في جميع الصور أي صورة كانت فان نظرهم انما يقع على الحق في جميع الاشياء ولما جهل عابد والصور الامر على ما هو عليه في شان عبادتهم اياها ولم يكن لهم معرفة أهل المعرفة قال تعالى عنهم أولئك كالانعام بل هم أضل هذا وكونه سبحانه وتعالى

من وراء الصور يشهد له حديث تحوله بصوره تجلياته يوم القيامة لخلقه فيعرفه العارفون في جميعها وينكره الجاهلون حيث لم توافق صورة تجليه تعالى معتقدهم فيه فعلم مما ذكرناه ونقلناه أن عبدة الصور كافرون مشركون عند هذا الهمام وانه لا يجوز لاحد أن يعبد الله من وراء هذه الصور وان كانت الصور راجعة اليه تعالى لعدم الاذن الالهي في ذلك وانهم حين عبدوا ما عبدوا الا سفها تخيلوا الالوهية فيه وهذا موضع زلت به أقدام ولولا البيان ما حركت البنان وبالله التوفيق

﴿المقالة الثانية﴾

(في مسئلة الحائط) الذي مثلت به النبوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه روى البخاري رضي الله عنه في باب خاتم النبيين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثلي ومثل الانبياء من قبلي كرجل بنى دارا فاكملها وحسنها الا موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون ويقولون لولا موضع اللبنة فانا اللبنة وأنا خاتم النبيين انتهى قال سيدنا العارف رضي الله عنه في هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم أشار بهذا الى انه قد حمت به النبوة وان كمالها كان ببعثته ثم الحائط المذكور بجنابه الشريف حيث كان عبارة عن تلك اللبنة التي كان كمال الحائط بها ثم قال رضي الله عنه ان كل من له الخلقية لابد وان يرى هذه الرؤيا في عالم المثال وذكر ان من لهم الخلقية ثلاثة محمد صلى الله عليه وسلم فانه خاتم الانبياء وعيسى لانه خاتم الولاية مطلقا فلا ولي بعده فبقي الثالث وهو خاتم الولاية المحمدية وهو هذا العارف محيي الدين رضي الله عنه وقد قال في ذلك شعرا

فلكل عصر واحد يسمو به ٭ وانا لباقي العصر ذا الواحد

وحيث ان الخلقين لابد وان يريا هذه الرؤيا فاذا رأياها رأيا الحائط ناقصا عن موضع لبنتين لبنة تخصهما من حيث انهما يأخذان عن الله تعالى وهي لبنة من ذهب ولبنة من حيث انهما يأخذان عن الله تعالى بواسطة سيدنا محمد

صلى الله عليه وسلم وهى لبنة من فضة فالفضية له صلى الله عليه وسلم والذهب لهما وقد ذكر رضى الله عنه فى الفتوحات المكية انه رأى تلك الرؤيا وقد أشار فى الكتاب المذكور الى انه خاتم وعيسى خاتم عند قوله فى الخطبة وعلى يترجم بينه وبين الختم يعنى عيسى ثم قال بعد فان بينك وبينه مناسبة فى الحكم فضمير بينه الاول عائد للرسول الاكرم صلى الله عليه وسلم وضمير المخاطب عنى به نفسه والمناسبة فى الحكم هى الخلقية هذا ملخص كلامه رضى الله عنه هنا قال السعد وجه الله تعالى هذا الوقع كيف فضل نفسه على سيد الخلق ولم يرض بالمساواة حيث جعل لبنة نفسه الذهبية ولبنة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الفضية وقد خالف فى هذا الاجماع وزاد فى سبه وشتمه فيما لا يقدر قدره (أقول) ان الجواب عن هذا سهل المأخذ لمن فهم المراد وترك العناد وذلك انه ليس القصد من ذكر الفضة والذهب التفاوت فى الثمن والزيادة فى الاعتبار حتى يلزم ما يلزم من النقص عند ارادة الفضة وانما القصد شدة الصفاء ومراعاة الموطن موطن التجلى الالهى على قلوب العارفين وذلك انه لابد للتجلى الالهى من صورة حاملة له وتلك الصورة الحاملة هى حقيقة المتجلى له فاذا صفت وخلصت من الشوائب الكونية كان التجلى بها أكمل وأعلى حتى يقرب من كونه ذاتيا ومن المعلوم انه لا حقيقة أكمل من حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم ولا أصفى منها فكانت بالفضة الصافية أشبه حيث كان بالذهب الصبغ ومن هنا قال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة ولم يقل من ذهب حيث كان الموطن يقتضى ظهور بياض الماء وهو بالفضة يظهر لا بالذهب فان الماء ربما اكتسب منه لون الصفرة الغير المرغوبة فى الماء وحيث لم يكن لحقيقة من حقائق الكمل هذا الصفاء وكانت حقائقهم ليست كحقائق غيرهم ممن هو دونهم فى المعرفة ناسب تشبيه حقائقهم بالذهب الخالص المشوب بنوع كدورة من كدورات الحب الكونية حيث لم تخلص خلاص المصطفى صلى الله عليه وسلم ولو شبهت حقائقهم بغير الذهب لفاتت المناسبة

فى المعدنية ولربما أدى ذلك الى نقص انظر كمال معرفة هذا الهمام فى العلم الالهى ومراعاته المناسبات والتشبيه ومما يدل على ان هذا الهمام رضى الله عنه لا يرى ان لاحد من خلق الله كمالا وفضيلة كما هو لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وانه لا يكون من بعد الواجب تعالى الا محمد صلى الله عليه وسلم ماذكره رضى الله عنه من السر الخفى فى بيان ذلك وهو موافقة شأنه صلى الله عليه وسلم ليوم الاثنين فانه ولد يوم الاثنين ونبئ يوم الاثنين وتوفى يوم الاثنين وهكذا باقى شؤنه فان لها هذه الموافقة وجه الاستنباط من ذلك هو ان الله تعالى قال قل هو الله أحد فكان له تعالى الاسم الاحد من المعلوم ان من بعد الاحد الاثنين زمانا وعددا وان الاثنين لمحمد فكان من بعد الاحد الواجب محمد خاتم المرسلين وامام المتقين وسيد العالمين من نبئ وآدم بين الماء والطين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين

وهذه رسالة أخرى للمؤلف أيضا فى رد اعتراضات الشيخ
على القارى على العارف بالله تعالى الشيخ
محيى الدين بن العربى رضى الله
عنه ونفعنا والمسلمين
بعلومه
آمين

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

ولما أنهيت الكلام على رسالة العلامة السعد رحمه الله وتمثلت بقول سيدنا البوصيري رضي الله عنه

وقاية الله أغنت عن مضاعفة ٭ من الدروع وعن عال من الاطم

وكانت هذه الوقاية بمجرد الفتح من الله العليم حيث لم أراجع فيها كتابا تكفل بردها القدح وأظهر السر العظيم وكل ذلك كان ببركة هذا الحبر البحر الهمام ومن وافقه من أولياء الله الكرام وجدت رسالة أخرى بمثل هذا الشأن مشتملة على الانكار والسب والرد والطعن منسوبة للشيخ الفقيه على القارى قد ذكر فيها جلا نقلها عن كتاب فصوص الحكم والفتوحات المكيه والنقل صحيح والرد باطل واللوازم كاذبة بأدلة جليه وقد شنع على من يقول بتلك الجمل واعترض عليه ونسبه الى الكفر والالحاد والحلول والاتحاد وزاد فى ذلك بما لا مزيد عليه وكان الحامل له على ذلك والموقع له فى أضيق المسالك هو انه قد حصلت له مناظرة مع بعض المتصوفة من أهل زمانه فى حل معانى تلك الجمل العرائس المقلدات بالجواهر المكنونة والدرر النفائس وكان السائل كالمسؤل فى ذلك فزال الاشكال وخفى الحال هنالك

لا يعرف الشوق الا من يكابده ٭ ولا الصبابة الا من يعانيها

فخبط كل منهما خبط عشوى لركوبهما متن عشور عميا وان مهر هذه العرائس بدل النفوس لاملك الملوك فضلا عن الفلوس وفى الحلم لم يصح افتضاض هذه الابكار لكثرة حجبها واختفائها عن الابصار فلم ينل الشيخ القارى منها فى يقظته ولا منام ولا قارب لشط الولى وبعد المرام وقد اعتضد بنقل أقوال عن العلماء فى شأن هذا العارف قطب الاولياء فاعترض على من قال فيه بالمدح وسلم قول من قال بالقدح وهذا خروج عن جادة الانصاف وركون الى سبيل الاعتساف

وقد

وقد ينكر ضوء الشمس من رمد ٭ ويتأذى الجعل من ريح الطيب والورد
وحيث ان هذا الولي العارف الراسخ قد ساح كل من تكلم في شانه لعلمه بانه
بحر خضم وطود شامخ فلا يتزحزح عن مكانه بالانفاس ولا يعكر بجد القول
فضلا عن هزل الناس فاترك ما قاله هذا الشيخ في حق هذا الهمام وعند الله
تجتمع الاخصام ربنا لا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا وان فضل هذا
العارف بلغ مبلغا كل عنه اللسان والفم وحاز من نسبة تنزهت عن الحد
والرسم فقل فيه ما تهواه ان شئت انه ٭ ليقبله عينا وان كان اكوانا
فكم له من غوص في بحار كلام الله العظيم وكم له من كشف لجوامع كلمه عليه
الصلاة والتسليم فمن محبته رضي الله عنه معرفة الحقائق والاطلاع على
أسرار الدقائق والرقائق فسبحان من تفضل عليه وكمله ورفع قدره ومنزله
أفمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن هو أعمى فهو الناقد
البصير والى الله المرجع والمصير وقد حصرت اعتراضات الشيخ القاري
ولوازمه في ذلك في مقامين وخاتمة ٭ المقام الاول في قول المعترض ان هذا
الهمام يقول بقدم العالم ويحل الزنا وانه يفسر القرآن برأيه ٭ المقام الثاني في
ذكر الجمل التي نقلها المعترض من الكتابين السابقين في الذكر وهي أربعة
وعشرون جملة في كلامه أرجعتها الى ثلاثة عشر منها قصد خفة الضبط
٭ والخاتمة في القول بشأن ايمان فرعون انتهى (أقول) ان دعوى نسبة القول
الى هذا العارف بقدم العالم أمر باطل لا يصح أبدا قال هذا العارف في
الفتوحات المكية في الباب الثالث والعشرين والمائتين منها ما نصه والخلق
من حيث عينه هو ثابت وثبوته لنفسه أزلا واتصافه بالوجود أمر حادث
طرأ عليه اه يعني ان الخلق من حيث انه أعيان ثابتة أي صور علمية هو
أزلي فكان قدم الخلق باعتبار ثبوته في العلم الالهي الازلي وقد ذهب الى
هذا محققو علماء الكلام وأما من حيث انه متصف بهذا الوجود الخارجي
فهو حادث قطعا لقوله رضي الله عنه واتصافه بالوجود أي الخارجي أمر حادث

طر أعليه فكان نسبة مذكر اليه رضي الله عنه من القول بقدم العالم منكرا من القول وزورا هذا وان من فر من القول بقدم العالم اغا فر لاجل قاعدة ذكرها المتكلمون وهي ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وعدم العالم في كل آن من العرش الى الفرش مقرر لدى هذا العارف لان مذهبه القول بتجدد الامثال قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فكان هذا العارف أشد حرصا من المعترض على حدوث العلم وكان أقرب تصديقا لكلام الله وما جاءت به الرسل من هذا المعترض وقد تقدم نقله رضي الله عنه حديث كان الله ولا شئ معه (وقال) رضي الله عنه في الباب السابع والثمانين منها عند ذكره قوله تعالى كل يجري الى أجل مسمى ان كل شئ لا بد وان ينتهي الى أجل مسمى من غير استثناء مع أن هذا المعترض لا بد وأن يستثني الجنة والنار وغيرهما وأما نقل المعترض عن هذا الهمام انه قال بعد الزنا فترك الجواب عن هذا هو الجواب قال الله تعالى وأعرض عن الجاهلين بقي القول على قول المعترض أنه رضي الله عنه يفسر القرآن برأيه وهو مما لا يجوز (أقول) ان تفسير القرآن بالرأي عبارة عن ان يبين أحد معنى آية على وجه يخالف به نصا أو ينكر فيه على جمهور المفسرين وشأن هذا العارف في تفسير كلام الله ليس كذلك فانه اذا ذكر آية في كتابه فال بظاهرها كغيره ثم يلتفت الى البطن الذي يليه وهكذا الى سبعة أبطن ويستنبط منه ما يوافق مذهبه كغيره من المجتهدين فان كلا يأخذ من القرآن ما يوافق مذهبه الا أنهم ينظرون الى الظاهر وهو ينظر اليه والى الباطن وقد صح ان للقرآن ظهرا وبطنا عند السادة رضي الله عنهم حتى انهم قالوا في قوله عليه السلام أنزل القرآن على سبعة أحرف انه اشارة الى الابطن السبع المذكورة وقد نقل عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنه أنه قال في قوله تعالى ينتزل الامر بينهم لو سمعتم ما أقول في تفسير هذه الآية لرجمتوني والله أعلم انه أراد ما هو غير المتبادر من ظاهر الآية وهو المنكر عند المخاطبين ثم ان لهذا الهمام في فهم كلام الله تحقيقات لا تحظر ببال عارف فضلا عن عالم

ولنذكر من ذلك شيأ زيادة في الفائدة وبيانا لمزيد فضله رضي الله عنه منه
قوله تعالى أجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فالمفسرون جعلوا
قوله تعالى ان هذا لشيء عجاب من قول الكفرة المحكي عنهم وهو رضي الله عنه
جعله من قول الله تعالى أو من قول الرسول المحكي عنه صلى الله عليه وسلم
وذلك لان الاله له لنفسه في بادي الرأي من غير جعل جاعل وهو ظاهر
فتكون الكفرة جعلوه مجعولا مما يتعجب منه اذ رقع ممن له عقل على
الخصوص ما جعلوه من آلهتهم فانه ربما كان جمادا يستهزء فيه وهذا المعنى
أدق سرا مما ذهب اليه المفسرون من كون التعجب راجعا الى جعل الآلهة
الها واحدا ومن ذلك ما قاله رضي الله عنه في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا من أن المعنى لو كان هذا القرآن مصنوعا صادرا
من عند أحد من الخلق فلابد وأن يلتزم صانعه مذهبا خاصا من المذاهب مع
انكاره لخلافه لكونه جبريا أو قائلا بخلق الافعال أو بالكسب أو بالارادة
الجزافية أو بالاسباب والشروط الصادرة منه تعالى التي يستند اليها العبد في
فعله وهكذا بقية الاختلافات الموجبة لوقوع الاختلاف في كلام هذا
الصانع حيث غفل عما يوافق رأيه منها وحيث لم يكن فيه اختلاف في شأن
العقيدة بل كل ذي عقيدة يأخذها ويفهمها منه اما بطريق الاشارة أو
صريح العبارة يعلم منه انه من عدم لم يلتزم مذهبا خاصا وهو الله تعالى فلم
يقع الاختلاف لعدم الالتزام المذكور قال تعالى حكاية عن ابليس رب بما
أغويتني فهذا جبر محض لاغوينهم أجمعين فهذا كسب أو خلق للافعال وعلى
هذا فليقس سائر مذاهب الاسلامية فهم اختلفوا في المأخذ لا في المأخوذ منه
وأما المفسرون فذهبوا في معنى هذه الآية الى غير هذا المذكور وفي كلامه
رضي الله عنه من الاسرار اللطيفة ما ليس في كلامهم لهذا ونحوه فسبحان
من خص من شاء بما شاء واليه المرجع والمآب

﴿المقام الثاني﴾

فى ذكرا لحل المنقولة من كلام سيدنا العارف رضى الله عنه المعترض عليها الشيخ على القارى (الاولى) مهما قوله فى كتاب فصوص الحكم فى فص آدم عليه السلام انه الحق بمنزلة انسان العين من العين قال المعترض ومحظوره ظاهر ومحذوره باهر لانه سبحانه قبل انشاء آدم بل قبل ابداء العالم كان بصيرا وكان فى عالم القدم يرى الاشياء قبل ظهورها من الوجود الى العدم ثم ان تعليله بقوله فانه به تنظر الحق الى خلقه فرحمهم ليس بصحيح على اطلاقه اذ خلق الملائكة والشياطين من قبل ايجاده فلا يكون سبب الرحمة على عباده اه (أقول) فى هذا وبالله التوفيق ان بيان هذه الجملة يحتاج الى بسط وهذه المقالة لا تحتمله لكن لابد من ذكر شئ لابد منه فى بيانه ليعلم أن مذهب هذا العارف رضى الله عنه مع موافقة القوم له ان حقائق الاشياء وماهياتها ثابتة فى علمه تعالى أزلا وتسمى أعيانا ثابتة لثبوتها فى العلم الالهى وعدم براحها عنه فهى ما شمت رائحة الوجود الخارجى والا لكانت قديمة فيه وقد تقدم هذا فى الرسالة الاولى ثم ان هذه الحقائق المتفصلة المتميزة فى هذا العلم الالهى ترجع الى أصل واحد وهو حقيقة الانسان الكامل ظل حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم فكانت هذه الحقائق العلمية ترجوعها الى هذا الاصل تفاصيله لاجمال حقيقته وجمعيتها الكلية وكان النظر الالهى الى هذا الجامع نظرا اليها لانها أجزاؤه وتفاصيله وهذا النظر يكون عند تجلياته تعالى بالفيوضات السرمدية التى لا تنقطع عن خلقه آنا واحدا رحمة بهم فنظره تعالى بهذا الى خلقه يكون بنظره تعالى الى هذا الجامع فكان كانسان العين من العين للاشتراك فى محل النظر وبه كانت الرحمة وليس المراد ان الواجب تعالى جسم له عين وان آدم انسانها فانه لا يقوله عاقل فضلا عن عارف فسقط المحظور والمحذور وأما كونه تعالى فى عالم القدم يرى الاشياء قبل ظهورها فهذا منه لانه من عالم القدم حيث هذا يكون لا كدم حال كونه صورة مخزونة فى العلم الالهى وليس هذا له حال كونه جسما عنصريا (وقوله) رضى الله عنه فانه به نظر الحق

الى الخلق فرحمهم وذلك عند سؤالهم من حضرة الحق تعالى الخروج من الباطن العلمى الى الظاهر الخارجى الذى يكون به كمالاتهم وذلك عند فيوضهم واستعدادهم لذلك فينظر تعالى الى حقائقهم بحقيقة أبيهم الاصل الاول فيفيض تعالى عليهم من خزائن جوده ما هم عليه فى حضرة علمه فيخرجون عليه ولا يظلم ربك أحدا أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا النظر والاعطاء أمر شامل لكل مخلوق حيث كان كل مخلوق راجعا الى هذه الحقيقة الانسانية وليس هو خاصا بهذا النوع الانسانى كما توهم المعترض فسقط قوله انه قبل آدم كانت الملائكة والشياطين ثم انى أعترض على قول المعترض وكان فى عالم القدم فان هذا مذهب سيدنا العارف والصوفية القائلين بوجود حقائق الاشياء فى العلم وهذا ليس مذهب الفقيه فكان هذا القول منه غلطا وسهوا وبقى قوله ان فى هذه ضرب مثل وقد قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وجوابه ان معنى هذه الآية فلا تجعلوا لله مثلا كما قاله المفسرون وليس هذا منه فى شئ رضى الله عنه بقوله انه الحق بمنزلة انسان العين للعين على طريقة الرسل عليهم السلام والراسخين فى العلم فانظر أيها الولد لاجل أن يسهل الامر فى بيان الشأن الالهى فسقط اعتراض المعترض من جميع الوجوه فى شأن هذه الجملة الشريفة ﴿الجملة الثانية﴾ من جمل الاعتراض قوله رضى الله عنه فى نص آدم ان الاسار هو الحادث الازلى والنشأة الدائم الابدى اه (قال) المعترض والقول بقدم العالم كفر باجماع العلماء ثم قال فتأمل فانه موضع زلل ومحل خلل (أقول) لا اشكال فى هذا ولا كفر ولا زلل ولا خلل اما أزلية هذا المذكور فباعتبار صورة حقيقته العلمية كما تقدم وأما حدوثه فباعتبار أنه كان عن الحق سبحانه وتعالى وكل ما كان عن الحق تعالى فهو حادث لان الماهيات مجعولة بالجعل البسيط فلا زلل ولا خلل فى قوله الحادث الازلى فافهم لهذه الحقيقة المذكورة وبهين كما علمت وأما كونه نشأة أبديا فباعتبار انتقاله من بعد الموت الى البرزخ ثم منه الى الدار الآخرة ثم ان قول المعترض هنا راغما

قال يقدم الارواح جميع من السفها وهذا منه ليس في محله من وجهين (الاول) أن هذا ليس مذكورا في الفص المذكور (والثاني) أنه قد تقدم صريح قول هذا العارف بحدوث جميع العالم بجميع أنواعه حتى ان بعضهم نسب هذا القول المذكور الى جهة الاسلام مع أن هذا المعترض ذكر قبل جملة فيها شائبة من القدم حيث قال في عالم القدم وعند الفقهاء أن القدم لا يكون الا لله وصفاته (الجملة الثالثة) قوله رضي الله عنه في هذا الفص انا ما وصفنا الحق بوصف من الاوصاف الا كما عين ذلك الوصف وقد وصف الحق نفسه لنا فمتى شهدناه شهدنا أنفسنا ومتى شاهدنا شاهد نفسه قال المعترض وهذا كفر صريح لان ذات الانسان وصفته لا تكون عين وصف الله ونفسه الا في مذهب الحلول والاتحاد ومشرب الوجودية والاباحي وأهل الالحاد انتهى (أقول) في بيان المراد من معنى هذه الجملة الشريفة عند هذا العارف ليعلم أن جميع العلماء متفقون على أن للحق تعالى تجليات لا عدلها ولا حصر ولا أمد لها ولا انقضاء وأن كل تجل لا بد له من محل خاص يعلم به المتجلي ويتميز به التجلي عن باقي التجليات ولا شك أن كل مجلى هو وصف من أوصافه تعالى وبه يكون له تعالى اسم من الاسماء وبالضرورة لا بد وان يكون لهذا الوصف صورة في العلم الالهي وكل صورة علمية هي حقيقة كونية من الاكوان لما أسلفناه من أن الصور العلمية هي الاعيان الثابتة التي هي حقائق الاكوان فما خرج كل وصف عن أن يكون حقيقة كونية فكان قول هذا العارف رضي الله عنه انا ما وصفناه بوصف من الاوصاف الا كما تبين ذلك الوصف قولا في غاية الدقة والتحقيق في العلم الالهي ولا حلول ولا اتحاد ولا يكون نفس الشئ صفة له تعالى وبقي قوله فمتى شاهدناه شاهدنا أنفسنا أي حقائقنا العلمية التي هي أعياننا الثابتة صورة صفاته تعالى ومتى شاهدناه شاهد نفسه وذلك أن العارف صاحب الاطلاع وانكشف اذا كشف له بالعناية الالهية عن التجلي الالهي الحامل للمجلى الخاص الذي له

صورة فى العلم شهد تلك الصورة وتلك الصورة عين حقيقته الكائنة فى العلم فيكون العارف ماشاهد عند التجلى الا عين حقيقته ونفسه كما أن الحق سبحانه وتعالى العالم بتلك الصورة الحاضرة لديه يشاهد ذاته المتجلية عند مشاهدته تلك الصورة التى هى حقيقة المكون فلا اشكال فى كلامه رضى الله عنه عند الاطلاع على مرامه وهذا الكشف انما يكون لمن قطع بسيره حتى وصل الى علم الحقائق ودونه خرط القتاد وهو قوله تعالى فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وهذا ظاهر وعند السادة الصوفية ومن كان من كمل أهل المعرفة قد هذا الاطلاع حيث سار على قدم رسول من الرسل وهم أندر من كل نادر بل هم الكبريت الاحمر فلا يطمع أحد من جهلة المتصوفة أن يكون له هذا المقام فانه مقام أهل العرفان أصحاب الشهود والوجود ومن أجلهم هذا الحبر الهمام ﴿ تتمة ﴾ ان غاية ما يصل اليه أهل الكشف المعاهو حقائقهم العلمية ولا كشف بعد هذا كما أنها هى أول تجلياته تعالى فتجلياته تعالى بحقائق الاشياء أول التنزلات وآخر الدرجات والله أعلم ﴿ الحملة الرابعة ﴾ قوله رضى الله عنه فى فص شيث عليه السلام انه ليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ولم ير أحدا هذا العلم من الانبياء والرسل الا من مشكاة خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ولم ير أحد من الاولياء الا من مشكاة خاتم الاولياء فالرسل من حيث ولايتهم لا يرون ما ذكر الا من مشكاة خاتم الاولياء كنسبة الرسل والانبياء الى خاتم الرسل هذا وان الشيخ القارى أطال الكلام هنا مع المناظر المتصوف واعترض على سيدنا العارف بما لا مريد عليه وما له هو أن هذا العارف جعل خاتم الاولياء أعظم من خاتم الرسل ولا قائل به وحيث ان كلام السائل والمسؤل لم يكن له هذا المشرب العذب والمنهل الحلو اختبط الامر وعظم الحال وكثر الغموض على الغموض الا أن المسؤل ربما يحوم حول الحمى فى بعض المواضع دون الشيخ القارى فانه فى اليقظة والمنام ما فهم هذا الكلام كما قررناه فى الخطبة (أقول) فى بيان هذا المطلب

الشريف هو أن حضرة العارف جعل الختم في ثلاث ختم الرسالة في محمد صلى الله عليه وسلم وختم الولاية المطلقة في عيسى عليه السلام وختم الولاية المحمدية فيه رضي الله عنه وتقدم هذا في خاتمة الرسالة السعدية ثم ان رضي الله عنه بين في كتابه فصوص الحكم أن لكل نبي من الانبياء علما خصه الله به دون غيره من الانبياء فمن أراد الاطلاع على هذا العلم الخاص وجه فيه الى حقيقة هذا النبي العالم به فيأخذه منها هكذا جرت عادة الله في أنبيائه فلذا ذكر في كتابه المذكور لكل نبي فصا على حدته وأن الكل يأخذون العلم من مشكاة الحقيقة المحمدية من حيث ما هم أنبياء وأما من حيث ولاية الانبياء اذ كل نبي ولي فهم يأخذون من مشكاة خاتم الولاية المطلقة وهو عيسى عليه السلام حتى رسولنا الاعظم صلى الله عليه وسلم من حيث ولايته له هذا الحكم فهو يأخذ من مشكاة عيسى كغيره وهذا محل الاشكال لانه صلى الله عليه وسلم هو الممد للجميع بدأ وعودا وقد أجاب هذا العارف عن هذا بجوابين أحدهما ظاهري متعارف والآخر حقيقي خاص بالخواص أما الجواب الاول فهو أنه صلى الله عليه وسلم مقدم في باب الشفاعة على حضرة الواجب تعالى لما خر شفاعته تعالى عن شفاعة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم للحديث الصحيح الوارد في ذلك لانه قيل فيه ثم يشفع أرحم الراحمين وثم للترتيب والتراخي ومن المعلوم أن التقدم في هذا فيه نوع تعظيم ولا قائل به بل ولا مجال لتوهم الافضلية هنا وكذا وقع لعمر رضي الله عنه في تقدم رأيه على رأي المصطفى صلى الله عليه وسلم في شأن أسرى بدر ولا قائل بأن عمر رضي الله عنه في هذا فضل على سيده وسيد الكل وأظن أنه لا مراجع في ذلك لظهوره ووضوحه وأما الجواب الثاني فهو أن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم حين مأخذه من مشكاة خاتم الولاية عيسى عليه السلام لم يأخذ الا من بعض مشكاته صلى الله عليه وسلم فان الحقيقة المحمدية لها السبق على حقيقة كل شيء ولها الجمعية الكمالية والاجمال فكل حقيقة من الحقائق مندرج تحتها وتفصيل لاجمالها

ومظهر من مظاهرها فكان عيسى بهذا وان بلغ ما بلغ من التقدم حسنة من حسنات هذا السيد الكامل صلى الله عليه وسلم وقد أشير الى هذا السبق والتقدم في قوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نوري وحديث جابر فيه تقسيم اجمال هذا النور وقد قال في هذا العارف سيدنا عمر بن الفارض المصري رضي الله عنه

وانى وان كنت ابن آدم صورة ٭ فلي فيه معنى شاهد بأبوتي

وقد توهم الشيخ القاري أن حضرة العارف أراد بختم الاولياء نفسه حتى قال ما قال فيه من وجوه الطعن التي منها أن هذا العارف يزعم أنه مستغن عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد عرفت وجه بطلانه فان غاية دعوى هذا العارف أنه وارث محمدي ولا وارث بعده وأما بقية رجال الله فمنهم من هو على قدم موسى ومنهم من هو على قدم عيسى وهكذا ويكون لهم هذا من جهة اتباعهم لمحمد صلى الله عليه وسلم فان جميع أقدام الانبياء راجعة الى قدمه الشريف وليس المراد من قولهم ان هذا موسوي مثلا انه يأخذ من موسى اذ الاتباع التوراة مثلا بل المراد ما ذكرناه والسكت عن الشيخ القاري الذي من عادته الدخول في المسالك الضيقة رحمه الله وعفا عنه (الجملة الخامسة) قوله رضي الله عنه في قص اسحق عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام قال لولده يا بني اني أرى في المنام اني أذبحك والحال أن النوم من عالم الخيال وكان حقه أن يعبر الرؤيا وفق عالم المثال فان الكبش ظهر بصورة ولد ابراهيم وفداه الله بذبح عظيم وهذا كما تصور اللبن في منام نبينا صلى الله عليه وسلم وأوله بالدين والعلم اليقين وكما تصورت البقرات بصورة السنوات بتعبير يوسف عليه السلام ثم قال ولما كان صورة الكبش على صورة ولده كان ينبغي له أن يعبر عنه بذبح كبش في بدله فحمله على ظاهره ووقع في اجتهاده على طريق مرجوحة انتهى (أقول) وبالله توفيق ان تعبير الرؤيا قد ثبت بالقرآن العظيم والسنة المطهرة وقد عبر صلى الله عليه وسلم رؤيا ذبح البقرة بقتل

واحد من أهل بيته وقد عبر الصديق رضي الله عنه الرؤيا بحضرته الشريفة
من بعد استئذانه في ذلك وقال له صلى الله عليه وسلم أصبت شيأ وأخطأت شيأ
وهذا مما لا نزاع فيه قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون وأما وقوع نفس المرئي
فتارة يكون وهو الأندر من كل نادر في الوقوع وتارة يكون بسبب تعبير معبر
أخذه على ظاهره وذلك كما وقع لبقي بن مخلد حين رأى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يسقيه لبنا فعبره بظاهره ولم يتجاوزه الى المراد منه وهو الدين والعلم
فتقيأ فقاء لبنا ولو عبره لكان علما كما قال صلى الله عليه وسلم في ذلك فأعطيت
فضلي عمر فعلم من هذا أن كل رؤيا فلها تعبير كما قال تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون
وقال تعالى هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقال تعالى فقضى
الامر الذي فيه تستفتيان ولا شك أن حضرة الخليل عليه السلام يعلم ذلك
كله قطعا ولما كان في التعبير صرف الاشياء عن الظاهر ونقض المرئي هو
الاصل أخذ عليه السلام بظاهر ما رأى حيث لم يكن التعبير من لوازم الرؤيا
بأمر الهي وكان هذا اجتهادا منه كما قاله هذا الحبر وأدباوا متثالا وقول الشيخ
القاري ان رؤيا الانبياء وحي لا يعارض التعبير فانه صلى الله عليه وسلم عبر
رؤيا مرارا وقوله ان الانبياء لا يخطؤن باجتهادهم واذا وقع ذلك منهم لم
يقروا عليه بل ينبههم تعالى عليه (أقول) وهذا قد نبه تعالى عليه حيث انه
عليه السلام ما ذبح ولده بل باشر أسبابه فأرسل اليه الملك بالمنع وقوله ان
صورة الولد صورة كبش في عالم الخيال مما لا دليل عليه (أقول) ان أكبر
دليل عليه وقوع ذبح الكبش وقوله تعالى ونادياه أن يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا حيث لم يقل له صدقت رؤياك أو صدقت في رؤياك وقول الشيخ القاري
ان هذا العارف قد نسب الى سيدنا ابراهيم نقيصة في قوله حيث لم يعبر الرؤيا
وهو طريق مرجوحة (أقول) لا نقيصة ولا طعن حيث ان هذا الهمام معتقد
يقينا علم هذا الرسول عليه السلام بالتأويل الا أنه ترك لما ذكرناه أولا مر
آخر وترك التأويل مرجوح لما مر على أن حضرة سيدنا محمد صلى الله عليه

وسلم

وسلم كان فعله فى شأن أسارى بدر عن اجتهاد بلا شك ومع ذلك كان قول عمر رضى الله عنه فى ذلك هو الارجح بنص القرآن مع أنه صلى الله عليه وسلم سيد العلماء فكان تركه راجح وفعل مرجوح مما لا يضر فى شأن العارفين وانما يضر نسبة الجهل بالعلم بالله اليهم ومحال هذا أن يقع منهم فان قلت وأين مقام هذا العارف من مقام سيدنا ابراهيم الخليل عليه السلام قلت لا مناسبة لولى مع نبى فضلا عن رسول من أولى العزم وكان هذا الواقع منه هنا نظير ما وقع لعمر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قلت قصة بدر علت من القرآن العظيم ومن أين يعلم أن ما قاله هذا الهمام فى هذا الشأن حق قلت هذا علم من كلام الله تعالى الذى جمع الله فيه علوم الاولين والآخرين ومن أفعاله صلى الله عليه وسلم وأقواله فى ذلك فان هذا الشيخ الهمام تتبع كلام الله فى ذلك وكلام رسوله واطلع على الدقائق والاسرار ببركة اتباعه لهذا الرسول صلى الله عليه وسلم وتمسكه بهديه فظهر له من هذا فى شأن ابراهيم عليه السلام ورؤياه ان التعبير هو الطريق الراجح فكان قوله هذا فى الحقيقة بلسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فان علم هذا الحبر وروث عن خير الخلق وأعلمهم بالله والله در البوصيرى حيث قال

وواقفون لديه عند حدهم ● من نقطة العلم أو من شكلة الحكم

فلهذا غبطت الانبياء عليهم الصلاة والسلام هذه الامة المحمدية وما ذلك الا للوراثة المحمدية فى التخلق والعلم فكان قول الشيخ القارى هنا بجميع أقواله السابقة واللاحقة مما لا يعول عليها فى الفهم مما أراده هذا العارف فقدم فى الثرى وقدم فى الثريا والله أعلم ﴿الجملة السادسة﴾ قوله رضى الله عنه فى قص اسمعيل عليه السلام ان الكفار وان لم يخرجوا من النار لكن فى عاقبة الامر يصير العذاب عذبا لهم بحيث يتلذذون بنار الجحيم والماء الحميم كما يتلذذ أهل الجنة بالنعيم المقيم انتهى قال الشيخ القارى هنا وهذه الدعوى منه فى علم الغيب من غير نقل صحيح كفر صريح انتهى (أقول) وبالله التوفيق ان

كون هذه الدعوى منه متوقفة على النقل الصحيح فسلم لانه لا مجال للعقل
في مثل هذا وحري لهذا العارف أن يكون جميع أقواله في كتبه ومعتقداته
مأخوذا عن الله تعالى كما صرح به رضي الله عنه وكان مأخذ هذه العقيدة
واستنباطها كما ذكر في الفتوحات في الفصل التاسع في الذكر بالتهليل
بالتوحيد السادس من قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة
قال رضي الله عنه هنا من رحمة الله أنه قال ليجمعنكم فما فجتمع الا فيما
لا تفرق فيه وهو الاقرار بربوبيته تعالى واذا جمعنا من حيث اقرارنا له
بالربوبية فهي آية بشرى وذكر خير في حقنا بسعادة الجميع وان دخلنا النار
فان الجمعية تمنع من تسرمد الانتقام لا الى نهاية لكن يتسرمد العذاب
وتختلف الحالات فيه فاذا انتهت حالة الانتقام وجد ان الآلام أعطى من
النعيم والاستعذاب بالعذاب ما يليق بمن أقر بربوبيته يعني وقت الخطاب
بقوله ألست بربكم ثم أشرك يعني في الحس ثم وحد في غير موطن التكليف
والتكليف أمر عرضي في الوسط بين الشهادتين لم يثبت فبقي الحكم للدليلين
الاول والآخر انتهى (أقول) يعني أن الحكم في الاول والآخر هو الاقرار
بالربوبية من الجميع وما حصل بينهما من عدم الاقرار فامر عرضي استحقوا
من الله العذاب عليه والخلود في النار الا أنهم لما رجعوا الى الحكم الاول
واشتركوا في الاقرار بالربوبية كان لهم هذا المذكور في عاقبة الامر وهذا
كلام لا غبار عليه ولا يصادم شيأ من الآيات القرآنية الواردة بعذاب أهل
النار وخلودهم فيها فان الالتذاذ بالعذاب من حيث انه عذاب مستمر
لا يخرجه عن كونه عذابا كما أن النار التي توقدت لابراهيم وكانت بردا عليه
ما خرجت عن كونها نارا لان الحقائق لا تنقلب بل ترتب على النار الموقدة
ما يترتب على ما يعطي البرد وهذا شاهد في أهل العشق فانه يدخل عليهم من
العذاب ما هو أشد من النار ومع ذلك يجدون منه مع كونه عذابا غاية العذوبة
قال سيدنا العارف أبو يزيد البسطامي في هذا المعنى

وكل ما آربي قد نلت منها ٭ سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

ولهذا شواهد محسوسة لا تنكر منها شأن أهل الحروب فان الواحد منهم عند توقدها تجده يشق الصفوف وتتساقط عليه نيرانها وعنده من اللذة مالا يقدر قدره ولو كشف له حال من هو على سريره بين خدمه وحشمه في رياض لطيفة تجري من تحتها الانهار وهو محروم من هذه الشجاعة لا يرضى بحالته قولا واحدا ويبقى على ما هو عليه ويستأنس لهذا المذكور من مآل أهل النار بقوله تعالى يا أبت اني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن حيث لم يقل من المنتقم فان في هذا العذاب شائبة من الرحمة فالحاصل أن العذاب والخلود في النار لأهل النار أمر محقق لا يمكن العدول عنه لان العدول عنه كفر صريح وأن حضرة العارف رضي الله عنه استنبط هذا من القرآن العظيم الا أنه من بعد ألوف سنين وأخذ الاسم المنتقم حقه من الكفرة تغلب الرحمة ويأتي الاسم الرحيم فيجعل العذاب حينئذ على أهل النار من حيث انهم خالدون فيها عذابا وتمثيل قدمر ونزيده بيانا بالتمثيل بحال من يحل جريا ببدنه فهذا وان كان لذيذا الا أن الهيئة هيئة عذاب نسأل الله السلامة والامان فلم يكن في كلامه رضي الله عنه بهذا الشأن أدنى اشكال فكيف يكون هذا والاستشهاد عليه من رقائق القرآن وأسراره نعم هي خفية على القارئ فانه ليس للقارئ الا التلاوة والله أعلم ﴿الجملة السابعة﴾ قوله رضي الله عنه في فص موسوي عليه السلام ان الملائكة العالين أفضل من كل ما خلق من العناصر فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي أستكبرت أم كنت من العالين انتهى (قال) الشيخ القاري رحمه الله ولا يخفى أن هذا ليس من موجبات تكفيره بل من أسباب تبديعه وتكفيره حيث خالف أهل السنة والجماعة من أن خواص البشر وهم الانبياء أفضل من خواص الملائكة كجبريل وميكائيل بل نقلوا الاجماع على أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم

أفضل الخلق من غير نزاع ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أنا أول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم أقوم عن يمين العرش ليس أحد من الخلائق يقوم هذا المقام غيري (أقول) وبالله التوفيق ان هذا العارف رضي الله عنه ذكر في الفتوحات المكية وفي فصوص الحكم من ان نوعا من أنواع الملائكة يسمون بالعالين كما ذكرهم الله بهذا اللفظ ويسمون أيضا بالمهيمين لانهم هائمون بعظمة جمال الله وجلاله لا يدرون أنفسهم فضلا عن غيرهم وهم فوق اسرافيل وجبرائيل وفوق كل ملك مقرب وهذا النوع لم يدره الا أهل المعرفة بالله دون غيرهم ممن يستند اليهم الشيخ القاري في ذلك وقد ذكر في الفتوحات المكية ان روح المصطفى صلى الله عليه وسلم من هذا النوع الروحي بل هو صلى الله عليه وسلم الاصل والاب لهذا النوع من وجه فاذا فضل هذا النوع النوع الانساني لا يفضل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لعدم خروجه عنه من حيث روحه الشريفة بل كان في الحقيقة هو الذي فضل لكونه الاصل وما عداه فاضلا هو جزء من أجزاء جميع روحه الكلية واطلاق الجزء هنا من باب التقريب لا من باب الحقيقة وقد علمت مما تقدم ان جبريل ونحوه من رسل الملائكة تحت هذا النوع في الفضيلة وفوق من دونهم من بقية الملائكة وقد تقدمت اشارة هنا انه ليس لاحد من خلق الله ما لكمل من هذا النوع الانساني حيث يقطع بسيره حيث شاء الله الى حد معلوم لا يصل اليه ملك أصلا وان فضل نوع منه قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم فالملائكة واقفون من حيث مقاماتهم هذا وانه ليس للشيخ القاري واضرابه بل ولا لاعظم منه من علماء الرسوم مالهذا العارف من المعارف في الجناب الالهي والعلم بمقامات المقربين وكيف جاز للقاري ان يعبر بهذا التعبير الشنيع عن خواص أولياء الله ووالله العظيم لا يقاس الملائكة بالجمادين أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين

﴿الجملة الثامنة الشريفة﴾ قوله رضي الله عنه ونفعنا بنفحاته في الفتوحات

سبحانه من أوجد الاشياء وهو عينها (قال) القارى وهو كفر صريح ليس له تأويل صحيح مع تعارض طرفى كلامه لتصحيح مرامه فان الموجودية الدالة على الصفة الحدوثية تناقض العينية المعنوية والصفة القديمة ولهذا قال بنفسه استدراكا لفساد مقوله فهو عين كل شئ فى الظهور وما هو عين الاشياء فى ذواتها سبحانه وتعالى هو هو والاشياء أشياء (قال) القارى لكن فيه ان الموجود الخارجى الحادثى كيف يكون عين واجب الوجود الازلى ولو فى مرتبة الظهور الا من لم يجعل الله له نورا فما له من نور مع ان ظهور الاشياء انما هو لكونها مظاهر لتجلى الاسماء والصفات وما ذاته فلا تدركه الابصار ولا يحيط به علم أحد من العلماء الكبار ولهذا قال سيد الابرار سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقال تفكروا فى آلاء الله ولا تفكروا فى ذات الله وقال الصديق العجز عن درك الادراك ادراك (أقول) ان هذه الجملة اشتملت على العلم الالهى بما لا يبلغه عد ولا حصر وفيها من الاسرار الالهية ما لا يقدر قدره الا أن الواقع فى الفتوحات بدل أوجد اظهر والخطب سهل لمن نور الله قلبه وفتح عين بصيرته ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (وملخص القول) فى البيان ما تذكره وتراه هو ان قوله رضى الله عنه سبحان من أظهر الاشياء يعنى من حيث انها أشياء واغيار فان الشئ من حيثية كونه شيأ مخصوصا متميزا عن غيره أى غير كان هو غير الحق قطعا ومن قال ان الشئ والحالة هذه هو الحق فهو كافر بل أكفر الكافرين عند هذا الحبر محيى الدين وعند جميع المسلمين وقد جعل حضرة العارف هذا دليلا على كفر عبدة الاوثان حيث أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يأمرهم بذكر التسمية فقال قل سموهم ولو سموهم لذكروهم باعتبار خصوصياتهم وقالوا شجرا وحجرا وقرا وهذه ليست باله معبود عندهم ولا عند أحد من خلقه والحالة هذه فقامت عليهم الحجة وثبت كفرهم وادحضت حجتهم ثم ان قوله وهو عينها أى من حيث انه تعالى ظاهر بها باسمائه وصفاته

فهو تعالى باطن كل شئ من حيث انه تعالى ظاهر به والمظاهر اذا تلاشت وهى متلاشية رجع الحال الى الباقى الدائم وهو الحق الظاهر فهو تعالى قيوم السموات والارض وما بينهما الله لا اله الا هو الحى القيوم الباطن الظاهر تنزه عن ان يكون شيأ من الاشياء مادامت أشياء فبحابه هو وان ظهر بها ودلت هى عليه والاشياء أشياء وان كان قيامها به تعالى فليس شئ من الحق فى الخلق ولا شئ من الخلق فى الحق فهو تعالى من حيث ذاته الاقدس الانزه ولا شئ وهى من حيث أنفسها وأعيانها لا شئ فاصح لمن كان العدم نعتا ذاتيا له أن يكون من حيث نفسه موجودا فضلا عن أن يكون واجب الوجود والاله المعبود الا الله للمعرفة الحبية دار الامر بين حق وخلق فالخلق به وجودا وهو تعالى به ظهورا فافترقت الجهة وان ارتبط الكل بالكل هذا وانه قد تقدم مرارا ان الواجب سبحانه وتعالى من حيث ذاته الاقدس وقطع النظر عن مرتبة تجلياته لا يمكن أن يعلم فضلا عن ان يدرك ببصر ومن هنا العجز عن درك الادراك ادراك من وجه ولا تدركه الابصار ولا يتفكر فى ذاته ولا أحد يحصى ثناء عليه الى غير ذلك من آيات التنزيه فوقع الشيخ القارى بذكره قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فيما وقع به والظاهر ان ظن الشيخ القارى بهذا الراسخ فى العلم الطود الاشم انه لم يطلع على متن الجوهرة ولا السنوسية ولا على العقائد النسفية وما علم بان هذا الهمام بحر لا ساحل له ولا قرار وأين علماء الرسوم من الاسرار ومن العارفين الابرار واذا لم يعرف الحق تعالى عن المفترين الغافلين فامرهم من أشكل المشكلات نسأل الله العظيم أن يعفو عنا أجمعين والحمد لله رب العالمين

﴿الجملة التاسعة الشريفة﴾ وقد تداخلت فيها جل من كلامه رضى الله عنه لرجوع الكل الى مقصد واحد قوله رضى الله عنه فى قص نوح عليه السلام ان التنزيه عند أهل الحقيقة عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما غافل قليل الادب ثم قال وهكذا من شبه ومازه حيث جعل الحق مقيدا او محدودا ولم

يعرف

يعرف كونه معبودا ومن جمع بين التشبيه والتنزيه في وصف الحق فهو الذي عرف الحق من بين الخلق وقال رضي الله عنه في فص ادريس عليه السلام ان الحق المنزه عين الخلق المشبه وقال في فص اسمعيل عليه السلام فلا تنظر الى الحق فتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق فتكسوه سوى الحق فتزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق (أقول) انه رضي الله عنه أشار بالجملتين الاوليين الى وجوب القول عند أهل الله بالتشبيه حيث ورد وبالتنزيه بلا فرق لان الكل من عند الله قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وقال تعالى يد الله فوق أيديهم فنزه تعالى نفسه وشبه فالوقوف عند أحدهما تنزيها أو تشبيها تحديد وتقييد والقول بهما عمل بما أنزله الله تعالى وان المؤول لاجل التنزيه اما جاهل أو غافل قليل الادب حيث أرجع الشئ الى غير ما ذكر الله وأخبر به عن نفسه ولكن لابد والحالة هذه من الاعتراف بجهل النسبة كما أسلفناه فننسب اليه تعالى كل ما نسبه لنفسه من غير تأويل ونكل علم نسبة ذلك اليه تعالى لا غير وهذا كله مأخوذ من الاسرار القرآنية والاحاديث النبوية وقوله ان الحق المنزه يعني الصورة الالهية التي هي مجموع الاسماء والصفات القدسية لاذات الحق الاحدية فانه لا كلام فيها هنا أبدا ولا تعرض اليها بحال في هذا العلم وقوله عين الخلق المشبه يعني ان الخلق الذي سفاته سمات الحدوث والتشبيه تمامه ومجموعه مطابق للصورة الاسمائية الالهية من حيث الجمع الكمالي فما خرج شئ من العالم ولو ذرة عن أن يكون مظهرا من مظاهر اسم من أسمائه تعالى ولم يكن اسم الهي من أسمائه تعالى الا وله مظهر ولو ذرة من ذرات الاكوان وان هذا المجموع الكوني من حيث انه مظاهر الاسماء والصفات طبق المجموع الاسمائي والصفاتي الصورة الالهية الظاهرة بالمظاهر فالكل ان حقيقة الهية أو كونية ما خرج عن أن يكون اسما الهيا فكان الحق المنزه هو الخلق المشبه فمن نظر الى هذا المجموع الكوني فقد نظر الى المجموع الاسمائي الالهي ومن فاته شئ من الاكوان فقد فاته شئ

بقدره من افراد الصورة الالهية فالنظر الى الكل جملة أو تفصيلا نظر للآخر كذلك فتطابق الصورتان بلا مرية فالعالم بتمامه هو النسخة الالهية فلهذا أحال تعالى معرفة ذاته من حيث ألوهيته على العالم قال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون ومن هنا قال أبو حامد الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان أبدع مما كان لان ما كان هو مجموع أسمائه وصفاته ولا شئ أبدع منها ومن هنا تعلم سر قوله رضي الله عنه في قوم نوح انهم لو تركوا عبادتهم ودا وسواعا ويغوث ويعوق ونسرا لجهلوا من الحق بقدر ما فاتهم من هؤلاء وقد تقدم هذا بقي قوله لو تركوا عبادتهم فان العبادة لا دخل لها في المعرفة * وجوابه ان لها دخلا في الدلالة عند المحبوبين فان هؤلاء لا يتخيلون الالوهية الا فيما عبدوا والا لعبدوا الكل وأما أهل الحق فلم تخرج عندهم عن الحق تعالى شئ فهم العارفون حقا والابيات الشعرية ناظرة الى هذا المعنى فتلخص ان نظر العارفين الى جميع هذا العالم نظر الى الصورة الالهية والجامع لكل العالم هو الانسان الكامل المشار اليه باحاديث يحرجنا عن الصدد ذكرها هذا وقد تعرض لهذا الجمل في صورة الاعتراض على هذا الهمام طورخان بن طورميش السينابي في رسالة مخصوصة وقد افترى فيها وكذب على هذا العارف بأنه قطع رأسه الشريف وقال فيه ما قال من الكذب والبهتان وأقول فيه

أقول لحرز لما التقينا * تنكب لا يقطعك الزحام
قام الحمام الى البازي يهدده * واستيقظت لاسود الغاب أضبعه
أضحى يسد فم الافعى باصبعه * يكفيه ما قد لاقى منها أسبعه

(هذا) وقوله رضي الله عنه الابيات السابقة راجع الى هذا المذكور من النظر الى الشيئين معا ان تشبيها وان تنزيها وان مشبها وان منزها وانه لا بد من النظر اليهما عند الكمل لانك ان نظرت الى الحق فقط وانه لا شئ سواه

وحدته بهذا ولم تنظر الى كون أصلا وقلت بالوحدة الصرفة رجع الامر معك من بعد هذا الى الالحاد وان نظرت الى الاكوان فقط ولم تنظر الى غيرها أبدا لزم انكار الواجب تعالى فكان الواجب الجمع بين النظرين وهو ظاهر

﴿الجملة العاشرة﴾ قوله رضى الله عنه فى فص نوح عليه السلام لوجمع نوح عليه السلام بين التشبيه والتنزيه ودعا قومه اليهما لاجابوه فيهما لكنه دعاهم جهارا الى التشبيه ثم دعاهم اسرارا الى التنزيه وقال انى دعوت قومى ليلا الى التشبيه ونهارا الى التنزيه اه (قال القارى) وهذا مع التناقض بين كلاميه والتعارض بين مراميه كفر ظاهر لاعتراضه على نبى من الانبياء وقد صرح العلماء بان من عاب نبيا من الانبياء فقد كفر ولا دعائه علم الغيب فى الانبياء والتغيير بر أيها انتهى (أقول) فى بيان هذه الجملة الشريفة انه لاشك ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم قد جمع الله فيما أنزل عليه جميع ما كان للانبياء والرسل من قبله صلى الله وسلم عليهم أجمعين حيث كان القرآن العظيم جامعا لكتبهم وعلومهم وأحوالهم وجميع شؤنهم فلهذا القرآن العظيم الجمعية الكمالية وليس لغيره ذلك كما ان لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم تلك الجمعية الكمالية وليس لرسل الله ذلك فان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جوامع الكلم ثم ارهذا العارف رضى الله عنه بسبب شدة اتباعه وتمسكه بالهدى المحمدى بلغ الوراثة فى العلم المحمدى فكان بهذا له الكمال فى العلم الالهى من جهة هذه الوراثة المذكورة لا من قبل نفسه فكان قوله قول النبى صلى الله عليه وسلم بهذا الاعتبار ثم انه تعالى ذكر لنا فى كتابه العزيز الجمع بين التشبيه والتنزيه فتنبه لهذا أهل التحقيق ورأوا ان الكمال فيه لا غير ومن جملتهم هذا العارف ثم انه لما اطلع على شأن نوح فى قومه وانه حين دعاهم الى الله دعاهم تارة بالتنزيه وتارة بالتشبيه وقد عبر عن ذلك بالليل والنهار على التوزيع ولم يجمع نوح بينهما وكان فى الجمع كمال التوحيد وبيان الامر على ما هو عليه كما انبأ عنه القرآن علم هذا الهمام من ذلك ان عدم اجابة نوح انما

كانت من عدم الجمعة لان قومه يعتقدونها فخاطبهم فوح بغير ما يعتقدونه لحكمة يعلمها تعالى فما بينه رضى الله عنه من حكمة عدم اجابتهم كان من كتاب الله ومن ورائته لا من عند نفسه وليس هو تفسيرا بالرأى بل بكتاب الله ولا فيه اعتراض على نبى الله بل هو بيان للواقع فسقط جميع ما قاله الشيخ القارى فى هذا الشان فان علم حضرة هذا العارف بما أورده الشيخ القارى عليه هو أعظم وأعلى وأرفع مما يفهمه المعترض المذكور من ظواهر الكلام وقد فهم من ظاهر قوله ليلا ونهارا الجمع بين الشيئين مع انه لا جمع لان الواو لا تفيده فلم يلزم التعارض بين كلامى هذا الهمام حين قال لو جمع فان نوحا ما جمع وفى مناسبة الجمع بين التشبيه والتنزيه تعرض هذا الهمام لاعراب آية من كتاب الله فى ذلك ذكرها فى قص الياس وهى قوله تعالى واذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته فذكر فى اعرابها احتمالين الاول ان رسل الله مبتدأ والله خبره وقوله أعلم خبر مبتدأ محذوف تقديره هو وثانيهما ان الله مبتدأ واعلم خبره وفى الوجه الاول رسل الله يكونون الله وفى الثانى غيره وسواء وهذا هو التشبيه فى التنزيه والتنزيه فى التشبيه اه قال الشيخ القارى هنا وأنت ترى أن هذا الحامل فى المبنى واتحاد فى المعنى ولا يخفى أن جهل هذا القائل فى الاسلام أقوى من عبدة الاصنام وأشد كفرا من النصارى حيث قالوا ان الله هو المسيح وهو يقول ان رسل الله الله (أقول) فى بيان ذلك وبالله التوفيق ان ماذهب اليه هذا العارف من هذا الاعراب المذكور هو قول فى غاية المعرفة بالله حيث جعل فى أوتى ضميرا راجعا الى مثل المأتى الى الرسول وهو الرسالة فان هؤلاء القائلين علقوا ايمانهم على اتيانهم الرسالة وجعلهم رسلا فرد الله عليهم وقال لهم انكم لن يكون لكم ذلك لان رسل الله الله أى من حيث جمعيته حقيقتهم وقبولها للصورة الالهية وأنتم لستم كذلك لعدم جمعيته حقائقكم ثم قال هو أعلم حيث يجعل رسالته ولا يخفى عليك أن حمل لفظ الجلالة على رسل الله من حيث

انهم مظاهر هذا الاسم الكريم و بقطع النظر عن الخصوصية فالظاهر هو المظهر تنبه ولا تغلط وحيث لم يكن لهذا الشيخ القاري الاحل هذا المشرب قال ماقال اذ هو ليس من أهل المقام ولا الحال والله أعلم بالسائل ولا تقف مالیس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا ﴿ الجملة الحادية عشرة ﴾ قوله رضي الله عنه في فص شعيب عليه السلام ان العالم مجموع أعراض فكل آن يصير موجودا ومعدوما كما قالت الاشاعرة في الاعراض لا في الاجسام وهذا الكلام فرع عليه مايترتب كفره لديه حيث قال فالمكلف كل آن يكون غيره و يحشر في العقبى غير ما كان موجودا في الدنيا فالثواب والعقاب لا يكون في الطائع والعاصي وكفره ظاهر (أقول) وبالله التوفيق ان ماتقله الشيخ القاري عن هذا الهمام من أن مذهبه أن العالم مجموع أعراض وأنه كل آن يصير موجودا ومعدوما صحيح واللوازم باطلة وهذا المذهب في غاية الدقة والمعرفة في العلم الالهي حيث كانت الاشياء فانية وهالكة كل آن وهو ظاهر قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه وقوله تعالى كل من عليها فان و يبقى وجه ربك لان اسم الفاعل حقيقة في الحال واستثناء الوجه من الهلاك والفناء يدل على ماذهب اليه رضي الله عنه من رجوع جميع الاشياء من حيث باطنها الى الحق تبارك وتعالى فالفاني الهالك الباطل هو الخلق والباقي هو الحق قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فنى كل آن يكون جميع العالم مفتقرا في بقائه ووجوده الى موجده الحق تعالى على هذا المذهب الذي ليس فوقه تحقيق في العلم الالهي ومنه يعلم أن ضمير وجهه في الآية راجع الى مذكور وهو الشئ لا الى محذوف كما توهم قال تعالى كل يوم أي آن هو في شأن وشؤنه تعالى التجليات الدائمة بالفيوضات على العالم ولو انقطعت آنا لعدم العالم وكون العالم من حيث هو أعراضا ظاهر لانهم قالوا في تعريف الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وكل هذا راجع الى العرض وهو الجسمية والنمو والحس والحركة والذي قامت به هذه الاعراض شئ يرجع

بقطع النظر عن خصوصيته الى الوجود الحق الباقي فما كان العالم الا أعراضا تقوم بشئ يرجع اليه تعالى وأما كون القول بهذا المذهب يلزم منه أن يكون ما في العقبى غير ما هو في الدنيا وحينئذ فالعذاب والثواب لغير الفاعل العاصي والمطيع بخصوصه أن الذي يأتي ويذهب في كل آن هو الذي يرجع في الآخرة على هذا المنوال لا غير وحيث كان مذهب هذا العارف رضي الله عنه في وقوع العذاب غير ما هو مذهب علماء الظاهر لم يرد عليه شئ من هذا اللازم وانى ضربت عنه صفحا لضيق الوقت مع أنه مذهب في غاية المعرفة فان شئت الاطلاع عليه فارجع الى كتبه تجده وهذا الدفع كان مني مجاراة للخصم والله أعلم ﴿الجملة الثانية عشرة﴾ قوله رضي الله عنه في نص هود عليه السلام واياك أن تتقيد بقيد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك شئ كثير بل يفوتك الامر على ما هو عليه ثم قال فكن هيولى لصور المعتقدات كلها فان الله أوسع وأعظم من أن يحصره عقل دون عقل فانه تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله فاذكر أينما أين وذكر أن ثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته انتهى (قال) القاري وهو كفر لا يخفى اذ يلزم منه أن المعتقدات المختلفة بين الطوائف المختلفة كلها حق واعتقاد أن جميعها صدق وهذا مذهب الزنادقة والاتحادية والملاحدة (أقول) في هذا وبالله التوفيق ان كلامه رضي الله عنه هنا في غاية الدقة والتحقيق وذلك أنا قد منا أنه صح في حديث عند البخاري ان الله يتجلى يوم القيامة على الخلق ويقول أنا ربكم فينكرونه بل ويقولون أنت لست ربنا ثم يتجلى أخرى فيقرون به والحال أنه هو تعالى على كل حال الا أنه تجلى لهم في الاولى بصورة مخالفة لاعتقادهم فيه وفي الاخرى بصورة موافقة لمعتقدهم فيه وهذا حديث صحيح وأن انكاره مكابرة اذا تمهد هذا فنقول انه لا شك عند كل ذي لب أن من أقر بالوهيته تعالى كائنا من كان فلا بد وأن يتخيله بصورة عقلية يجعلها قبلة لان يتصوره بها ويعتقد أن الاله المعبود من ورائها وهذا أمر ضروري حسي لا ينكر وأن

تلك الصورة مختلفة باختلاف المتصورين كما هو مشاهد ومعلوم فكل أحد له صورة خاصة في تصوره الاله المعبود يتعملها بعقله ويتخذها قبلة لمعبوده وجميع الصور من غير استثناء مشتركة في كونها عقلية مجعولة صنعها صانع في عقله وفي كونها دالة على الاله المعتقد وهذه الصور لها طريقان لا ثالث لهما أحدهما طريق خاص جاء به الشرع المحمدي ونسخ ما قبله من الطرق قال تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والطريق الثاني ممنوع وكان السالك فيه كافرا باجماع المسلمين بلا توقف الا أن سور هذا الطريق الباطل اشتركت مع صور نا في كونها مجعولة ودالة على الاله المعتقد وهو تعالى لا اله غيره فيكون تعالى على هذا من ورائكل صورة سواء كانت حقا أو باطلة وهذا بعينه طبق حال تجليه تعالى يوم القيامة لخلقه فانه هو المتجلي على كل حال لا غيره والانكار والاعتراف كانا بسبب اختلاف صور الاعتقاد وأن العارف يشهد الحق تعالى من ورائكل صورة اعتقادية في هذه الدار كما يشهده يوم القيامة في كل تجل من تجلياته فهذا هو المراد لهذا العارف بالله ولا يلزم منه القول بحقية اعتقاد سائر الطوائف الباطلة فان القول بحقية طائفة خالفت المذهب الاسلامي كفر ظاهر فقد ظهر لك من هذا أن من قال بصورة وأنكر صورة فقد فاته من المعرفة بالله بقدر ما أنكر وهذا انما يكون لاهل الله تعالى خاصة فانهم أهل الكشف والشهود دون غيرهم ممن ليس لهم هذا الكشف والشهود ﴿تنبيه﴾ ان الكلام في هذا المقام انما هو من حيث اشتراك الصور في كونها مجعولة وصانعها العقل وفي كونها دالة على الاله المعتقد عند المتصور له وليس هو من حيث نفس الصور وذواتها ومن حيث كونها حقا أو باطلا فان هذا ليس الكلام فيه قولا واحدا ﴿الجملة الثالثة عشرة﴾ قوله رضي الله عنه في فص شعيب عليه السلام ان الاله المعتقد لشخص ليس له حكم في الاله المعتقد لا آخر غيره فصاحب الاعتقاد ينسق النقصان عنه وينصره وهو لا ينصره ولهذا ليس له أثر في اعتقاد منازعه

فكذا هذا المنازع ليس له نصرة من الله اعتقاده بما لهم من ناصرين وقال
في نص محمد صلى الله عليه وسلم ان المعتقد يثنى على الاله المعتقد له ويتعلق به
فالاله مصنوع له وثناؤه عليه ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو
أنصف لما فعل لكنه جاهل بسبب الاعتراض على الغير باعتقاده بالحق ولو
عرف قول الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد معتقده وعرف
الله في كل صورة ومعتقد فهو صاحب ظن لا صاحب علم كما قال الحق أنا عند
ظن عبدي بي يعني ما ظهر له الا بصورة معتقده ان أراد أطلقه وان أراد قيده
فالاله المقيد محدود يسعه القلب اذ الاله المطلق لا يسعه شئ (قال) القاري ولا
يخفى ما في هذا من المنكرات الشرعية والكفريات الفرعية فانه يبطل
التوحيد ويعطل التمجيد ويبطل كلام الله وكلام رسوله عن المقام السديد
انتهى (أقول) في هذا وبالله التوفيق ان الجملة المذكورة في نص شعيب
تعلم مما ذكرناه قبل هذا فان المثل واحد وكذا معظم الجملة الثانية يرجع
الى الاولى فيكون الكلام هنا على بعض جمل منها * الجملة الاولى قول
الجنيد لون الماء لون انائه وخلاصة القول فيها أن يقال ان من المعلوم أن
الماء لا لون له وانما يتلون بتلون انائه والالوان مختلفة فيضاف الماء على
حسب اختلافها لونا فهو تابع لها في ذلك وهكذا شأن تجلياته تعالى في المظاهر
لخلقه فانه يكون على حسب صورة التجلي وتابعا لها بل هو في بعض تجلياته تابع
لمرغوب المتجلى له ومطلوبه كما وقع لموسى عليه السلام عند تجليه تعالى له
بصورة مطلوبه ولا يفوتك بقية الاشارة من هذه الجملة ثم انك قد علمت أن
الذات الاحدية منزهة عن أن يحكم عليها تجل أو يكشف عنها الاحد وانما
الكلام هنا في شأن مرتبة ألوهيته تعالى كما أن الماء من حيث انه ماء منزه
عن الالوان فان الذات الاقدس لا كلام لهذا العارف عليها أبدا الا بالتنبيه
على أنها لا تعلم بحال فسبحان من لا يعلم ذاته غيره ومن هذه الجملة يؤخذ أن كل
ما هو مشاهد لك أو غائب عنك من عالم الارواح أو من عالم الاعيان حقائق

الاشياء صور تجلياته تعالى ومظاهر أسمائه وصفاته فأهل الحق والمعرفة يشاهدونه تعالى بالعناية الالهية من وراء كل شئ ولا يغيب عنهم فى شئ ثم ان قوله رضى الله عنه فالاله مصنوع له وثناؤه عليه ثناؤه على نفسه ليس مراده فيه الذات الاحدية المنزهة عن أن تعلم فضلا عن أن تصنع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وتقدس وانما مراده فى ذلك المرتبة الالوهية التى يتوجه اليها الخلق كافة بعقولهم ويرون الههم فيها اذ من الضروريات أن من أقر بالواجب تعالى فلا بد وأن يتوجه اليه صورة عقلية يتعلمها فيه ويشهده من وراثها فهى من صنع عقله قولا واحدا وان كان الاصل فى ذلك دلالة الرسل عليهم السلام فانها الاصل الاول ثم يدخل العقل وهذا مقرر ألا ترى المذهب الاسلامى مع أنه واحد كيف اختلفت به صور الاعتقادات فهذا يقول ان لله تعالى صفات وجودية زائدة على ذاته الاقدس وهذا يقول بنفيها وهذا يقول انه فاعل مختار وهذا يقول لا اختيار وهذا يتوسط وعلى هذا القياس بقية الاختلافات فى العقائد على حسب الصور المصنوعة العقلية وأن كلا يكر على الآخر بصورة معتقده فى الاله الذى لم يعتقده وهو مع أن الكل مصنوع ومتعمل فى العقل فالكل أسير لاعتقاده فلا فرق فى ذلك فكان الانكار هنا نوعا من الانصاف لرجوع الكل الى الصنع ﴿مسئلة﴾ ان هذا المذكور بالنظر الى عموم الاشتراك فى الدلالة لا فى نفس الدال سواء اعتبر أولم يعتبر فلا اشكال وقوله تعالى فى الحديث القدسى ما وسعنى أرضى ولا سمائى انما وسعنى قلب عبدى المؤمن اشارة الى أن المؤمن هو العارف بالله الذى يكون قلبه مجلى لجميع التجليات الالهية من وراء جميع الصور الاعتقادية فلا يشاهد فى قلبه صورة الا والجناب الالهى من وراثها ومن وسع قلبه جميع التجليات الالهية وكان من وراثها هذا الجناب الالهى فقد وسعه قطعا وقد عرفت أن هذا للمرتبة الالوهية لا للذات الاحدية التى لا تدرك فضلا عن أن يسعها فقلب المؤمن وقد علمت أن معنى الاتساع هو أن يكون القلب مجلى وهيولى لكل

صورة من صور تجليه تعالى الحسي والمعنوي الغيبي والشهادي ومن هنا قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه لو أن العرش وما حواه ألف مرة سقط في ثوب العارف ما أحس به راويه من زواياه وأكبر شاهد على ما ذكره هذا الهمام في شأن استواء جميع صور الاعتقادات قوله تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم حيث ما توجه أحد الى الحق بصورة اعتقادية يظن أن الحق تعالى من ورائها الا كان متوجها الى الله الواحد هذا النص وهذا كما قيل ٥ عبارا تنا شتى وحسنك واحد ٥ فسبحان من له الغيرة على أن يكون معه ثان وهذا كمال التوحيد ولا تغفل عن قولهم كل ما خطر ببالك فالله على خلاف ذلك والعجز عن درك الادراك ادراك وأين التراب من رب الارباب وتحت هذه الجمل أسرار الهية لا يحيط بها عقل ولا فكر ولولا أن القصد الذب عن هذا العارف الهمام ردف توهم من يتوهم أن قول المعترض حق ويقع في شأن هذا الولي القطب الكامل الوارث المحمدي الذي خصه الله من بين أوليائه باظهار اسمه العليم ما حركت في هذا الشأن القلم ولا نطقت فيه بفم والله أعلم بالنيات والسرائر فنسأله تعالى ايمانا كايمان العجائز وحسن الخاتمة

﴿الخاتمة في ذكر بطلان ما نسب الى سيدنا العارف من القول بصحة ايمان فرعون ونجاته﴾

ليعلم انه شاع فيما بين أهل العلم بأن حضرة سيدي محيي الدين رضي الله عنه قال بايمان فرعون ونجاته والحال انه ليس كذلك كما سنطلع عليه من النقل عنه رضي الله عنه نعم بحث رضي الله عنه في صحة القول بايمان فرعون ونجاته وعدمها من حيث الاخذ من الآيات القرآنية فكان ذلك منه رضي الله عنه مجرد بحث في الدليل لا غير وما كان هذا قولا بايمانه قطعيا وبناء على هذه الاشاعة تصدى ملا علي القاري رحمه الله للرد على هذا الهمام في ذلك وألف

رسالة مخصوصة ونقل فيها عدة آيات قرآنية جعلها دليلا وشاهدا على كفر فرعون وشنع على هذا الهمام في ذلك بما لا مزيد عليه كعادته السابقة ثم انه تصدى لرد هذه الرسالة وابطالها العلامة الجلال الدواني رحمه الله بادلة في غاية الدقة وحيث اني ادعيت ما ذكرته قبل فلا بد من البيان لاجل تعميم الفائدة (فأقول) ومن الله أستمد ان حضرة الشيخ الاكبر رضي الله عنه بنى مسئلة نجاة فرعون وايمانه على أصلين من أصوله وقد وافقه عليها جمع غفير من العلماء الاعلام ﴿الاصل الاول﴾ في بيان حقيقة ايمان اليأس لعلم ان ايمان اليأس عند هذا العارف وجمع غفير من العلماء هو ما كان عند مشاهدة العذاب البرزخي كحال المحتضر لا غير ففي هذه الحالة لا ينفع الايمان وهذا باتفاق من جميع أهل العلم وذهب قوم الى ان ايمان اليأس ما كان عند رؤية العذاب دنيويا أو أخرويا فالايمان في أي حالة من الحالتين لا ينفع وعند حضرة هذا العارف وجماعة ان رؤية العذاب الدنيوي لا تمنع صحة الايمان وان أوجبت الهلاك في الدنيا فان سنة الله ماضية بأن يتم وقوع الهلاك الدنيوي لمن رأى هذا العذاب وان آمن ونجا من عذاب الآخرة الا قوم يونس فانه تعالى نجاهم منه كما ذكر تعالى لنا اه ﴿الاصل الثاني﴾ من أصوله رضي الله عنه هو أن من حقت عليه الكلمة لا ينفعه عبادة الايمان بقصد الايمان وان تلفظ بها لا بقصده فلا بد من تكذيب الله تعالى له ولو بالحكاية عنه كما قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم وكما قال قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا فكذبهم تعالى في دعواهم وهذا الاصل مأخوذ من قوله تعالى ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم فكلمة حتى للغاية فغيا تعالى ايمانهم الى حين رؤية العذاب الاليم وهو الاخروي لا غير فانه هو الذي يوصف بالاليم ونفى تعالى عنهم وقوع الايمان قبل ذلك فوقوعه منهم قبله قصدا محال بنص هذه الآية

وهذا وقع بعينه لابي جهل قبحه الله كما صح في حديث نقله المولى الجامي انتهى
اذا تقرر هذان الاصلان فلنرجع الى ما قاله هذا الحبر في شأن فرعون في كتاب
الفتوحات المكية وفي كتابه فصوص الحكم فالذي ذكره في الفتوحات عند
ذكره طبقات أهل النار فيها هو أن فرعون من أهل النار حيث قال في هذا
البحث كفر عون واضرابه فنص له ولهم من النار طبقة مخصوصة يؤ بدون
فيها وأشار الى كفره في موضع آخر منها عند ذكره هذا الحديث وهو أعوذ بك
منك قال هنا استعاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من مقام الاتحاد الذي كان
عليه فرعون وهو قوله تعالى أنا ربكم الاعلى وعلى هذه الاشارة وما تقدم
يكون فرعون كافرا عنده كما هو عند عامة الخلق وعلى هذا الاشكال ولا
كلام بقي القول على ايمان فرعون ونجاته من حيث الدليل وهو مجرد بحث
مع الذين ذهبوا الى كفره قطعيا وليس لهم هذا القطع لما أن الدليل القرآني
يعطي خلافه قال تعالى في شأن ايمان فرعون فلما أدركه الغرق قال آمنت أنه
لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين فذكر فرعون هنا
الايمان ثلاث مرات اثنان في الجناب الالهي والاخير بعمه والايمان بموسى
حيث قال وأنا من المسلمين ولم يكن مسلما الا من جمع بين الايمان بالله وبرسوله
ولما قال ذلك خاطبه تعالى بقوله آلآن وقد عصيت قبل فكان قوله آلآن
تقريرا لايمانه حيث لم يقل له كما قال لمن كذب بايمانه لن تؤمن أو كذبت بل
قال له آلآن آمنت فما أحرى تعالى له سنته تعالى فمن كذب بالايمان كما بينه
تعالى لنا في كتابه العزيز ولو كذب بذلك لنبه تعالى عليه وحطأه حتى انه لم يقل له
وقد كفرت بل قال عصيت وأيضا قال تعالى له فاليوم ننجيك ببدنك خاطبه
بالنجاة ولم يقل نجيي بدنك والمعنى ننجيك حال كونك متلبسا ببدنك أي جسدك
وعلل تعالى هذا الفعل وان لم تكن أفعاله معللة بالاغراض بقوله تعالى
لتكون لمن خلفك آية أي آية تدل على اتساع رحمة الله تعالى وفضله حيث انه
تعالى عامله بالاحسان مع ما سبق له من الشقاء الذي ليس فوقه شقاء فعامله

من دونه باحسانه من باب أولى ولاجل أن يعلم الناس تحقيق موته فلانه لو لم يظهر موته لبطلت حكمة كرامة موسى عليه السلام له ولقومه فان الناس ربما يقولون انه ارتفع ونجا فنجاته بيدنه حكمتها ماذكرناه والا فلا معنى لقوله تعالى لتكون لمن خلفك آية أى تدل على أن من فعل فعلك فلا بد من هلاكه حيث ان هذا أمر خاص وماذكرناه عام شامل كل فرد فرد من أفراد هذا العالم ذكر بعض هذا المعنى شيخى سيدى العارف العلامة مولوى الشيخ محمد أكرم رحمه الله ورضى عنه وبقى القول على وقوع هذا الايمان هل كان حال اليأس أو لم يكن حال اليأس فان البنا على هاتين الحالتين يكون صحة ايمانه وعدمها (أقول) قد ذكر رضية سيدنا العارف رضى الله عنه فى كتابه الفتوحات المكية وفى كتابه فصوص الحكم ماحاصله أن فرعون عند قوله بالايمان وتلبسه به لم يكن هذا منه عند اليأس لا على مذهبه ومذهب من وافقه ولا على مذهب من خالفه فى بيان ايمان اليأس أما الاول فلان هذا القول الايمانى كان من فرعون عند رؤية العذاب الدنيوى بنص هذه الآية لا عند احتضاره والايمان عند رؤية العذاب الدنيوى لا يعد يأسا عنده رضى الله عنه وعند جمهور من العلماء الاعلام وأما على الثانى فلان قول فرعون ذلك ما كان عند يأسه من الحياة الدنيوية فانه علم أنه من آمن بما آمن به قوم موسى كان له المشاركة فى الطريق اليبس التى كانت للمؤمنين حيث شاركهم فى ايمانهم نصا صريحا فكان الغالب على ظنه أو يقينه المعاملة الخاصة بالمؤمنين المشاهدة له وما علم سنة الله فى خلقه بانه لا بد من الهلاك الدنيوى لمن كانت حالته ذلك والهلاك فى الدنيا لا يدل على عدم النجاة فى الآخرة وهو ظاهر وعلى هذا فايمانه لم يكن حال اليأس على المذهبين فالاول بيقين والثانى بحسب ما يظهر ولا بعد بان فرعون كان طامعا فى النجاة بيقين لعموم المشاركة ﴿مسئلة﴾ ان قلت ولم خص فرعون ايمانه بهذه الجملة قلت قال ذلك تنبيها على اعلام قومه المؤمنين به أنه آمن بالله بنى اسرائيل لا لله الخالص الحق

لا بغيره مما يزعمه الكفرة كما وقع البيان لهذا في ايمان السحرة وأما التعبيرات القرآنية بان فرعون من المفترين ومن المكذبين ومن المترفين وبانه يقدم قومه النار وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب ونحو هذا فانه لا دليل في ذلك على كفره صريحا حيث لم يذكر في آية قرآنية أنه من الكافرين وهذه التعبيرات كانت في مقابلة شقائه السابق على تلفظه بالايمان الذي كان في آخر أمره وآخر كلامه وقصة ضرب جبريل له بالطين عند هذا القول لو صح لا ينفي صحة قبول ايمانه لرجوع هذا الى أرحم الراحمين والى علمه تعالى به

﴿ مسئلة ﴾ تخصيص البدن بالدرع مما لا دليل عليه حيث ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك أي درعك مع أنه بعيد غاية البعد في هذا الموطن اذ لا معنى لنجاة فرعون بدرعه ومن أين يثبت الدرع لفرعون مع أن المقام لا يقاتلون بانفسهم فالحق أحق بالاتباع هذا وان مذهب هذا العارف الخاص به هو البناء على اتساع الرحمة الالهية مما لا مرية عليه والبناء على الاخذ بالظواهر من الآيات القرآنية وعند ذكره رضي الله عنه البحث في شأن ايمان فرعون ونجاته مع من قال بخلافهما قال صريحا مرتين ان القول بالوقف في شأن ايمان فرعون هو الاسلم لما شاع عند الخلق عامة من شقائه وهذا القول الصريح يدل صريحا على ما ذكرناه بانه رضي الله عنه ما قال بايمان فرعون ولا بنجاته وانما بحث في دليل القوم على كفره فلم يظهر له من الدليل القرآني المبني على الاصلين السابقين كفره والله أعلم وعلى هذا كان جميع كلام الشيخ القاري وهذا الموطن على حضرة هذا العارف باطلا مع جميع لوازمه بل كان هذا القول على اطلاقه منسوبا الى سيدنا الشيخ منكرا من القول وزورا كما أوضحناه وصحة النقل ضرورية فهذا البحث في الفتوحات في الجزء الاول عند ذكره النفس الرحماني وفي الفصوص في الفص الموسوي وجواب المعترضين على هذا الهمام هو وله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون

فالواسلاما وليكن هذا آخره هذا وان الطريق الاسلم والصراط المستقيم المحكم هو التمسك بحبل الله المتين وهو الاخذ بظاهر الشريعة الغراء الواضحة البيضاء كما قال سيد الانبياء تركتكم على بيضاء نقيه فان التمسك بالشريعة المحمديه والتخلق بالاخلاق الاحديه فيه النجاة في الدنيا والعقبى ويكفيك قول عمر رضي الله عنه حسبنا كتاب الله وأما ماذهب اليه رجال الله العارفون ودونوه في كتبهم فيكفي الايمان به والتسليم لاهله فان ظاهر كلام أهل الله قد زلت به أقدام وتاهت فيه أفكار وأفهام من رجال أفنوا أعمارهم في مطالعة العلوم فكيف بمن لا يدري البهم من البهم ولا البيضاء من الشهم خصوصا في زمن قلت به العلماء وكثر فيه البدع والاهواء ومن بقي من أهل الاثر فشمس وجودهم آذنت بالغروب ومن سيخلف هو والله على خطر فالله الله في تحصيل طلب العلم النافع فانه عند الله خير شافع واياكم والاشتغال بما يصادم الدين فانه ضلال وبهتان مبين قد تفرقت كلمة أهل التوحيد تمسكا بآمال هي أبعد من كل بعيد فهذا كذا وهذا كذا ومابقي هو غريب وجيد ومع ذلك له الميل والوفا وديدنه ترك اخوان الصفا فنسأله تعالى اللطف بما جرت به المقادير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿تتميم﴾ قد شاع فيما بين العامة جملة لا أصل لها في سنة ولا في كتاب ولا ذكرها أحمد من أولي الالباب يكذبها الحس الظاهر ويحكم ببطلانها الاوائل والاواخر وهي قولهم الحي أفضل من الميت فان هذا القول أكذب من حلية الكميت كيف وقد قال سيد العلماء وخاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام في شأن أصحابه الكرام لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه وأظهر منه قوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فجعل التابع دون السابق في الاخيريه صلى الله عليه وسلم بكرة وعشيه وهل يجوز أحد من القبيلتين أن يكون من خلف له قدم من سلف فهذه الاخبار وهذه الكتب والآثار فسبحان من خص

من شاء عاشاء وان الفضل بيد الله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء
اللهم اختم بالصالحات أعمالنا ووفقنا على كلمة التوحيد كلمة أشهد أن
لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولأهلينا
ولمشايخنا ولكافة أهل الايمان ربنا لا تجعل في قلوبنا غلا
للذين آمنوا ربنا لا تذرني فردا وأنت خير الوارثين
سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب
العالمين

قد طبعت هذه الرسالة الشريفة بالمطبعة الشريفة الكائنة بحوش عطى
بجمالية مصر المحمية تعلق المتوكلين على رب الارباب حضرة الشيخ عبد
الواحد الطوبي وحضرة السيد عمر الخشاب على ذمة مؤلفها الاستاذ
الفاضل والملاذ الكامل حضرة الشيخ عمر العطار الدمشقي حفظه الله
بمساعدة العبد الصالح خادم الدولة العثمانية والملة الاسلامية
طوطر المصدق عزتلو الحاج سعد الله بك حلابو حرسه الله
على يد مصححها التقصير أحمد المكتبي وقد بدء اتمام
طبعها في شهر ذي القعدة الحرام سنة
١٣٠٤ من هجرة نبينا عليه
أفضل الصلاة
والسلام